

Konstanty Grzybowski

## COMMENTO A *IL PRINCIPE* DI NICCOLÒ MACHIAVELLI<sup>1</sup>

### INTRODUZIONE

#### LA FINE DEL MEDIOEVO

**L**A FORMAZIONE DELLA NUOVA EUROPA. Le migrazioni dei popoli, lungi dall'essersi concluse con la caduta dell'Impero Romano d'Occidente (476), non distrussero del tutto le relazioni economiche e sociali esistenti, la civiltà esistente e l'esistente struttura etnica della parte latinizzata d'Europa. Tuttavia queste abbassarono il loro livello sotto ogni aspetto e portarono un lungo periodo di una lenta formazione di nuove relazioni e di una graduale crescita. L'alto Medioevo – che vedeva un predominio dell'agricoltura e dell'economia naturale nella vita economica; comprendeva anche la supremazia di un poco civilizzato ceto cavalleresco su altri strati sociali nella vita sociale (ne provenivano, non di rado, dei sacerdoti, soprattutto quelli di alti strati del clero secolare, e ne mantenevano le caratteristiche). Era caratterizzato da un allentamento nella rigurosità dell'apparato istituzionale, il cui culmine era la frammentazione feudale nella vita politica. Era caratterizzato inoltre dal crollo della cultura intellettuale, diventata non creativa, che trasmetteva di generazione in generazione, tutto ciò dell'eredità della civiltà latina, che i rappresentanti della cultura di quei tempi, e in modo particolare i sacerdoti, consideravano conciliabile con il Cristianesimo.

---

<sup>1</sup> La traduzione dal polacco in italiano in base a: K. Grzybowski, *Wstęp (Introduzione)*, a: M. Machiavelli, *Książę (Il Principe)*, przeł./trad. di W. Rzymowski, oprac./a cura di K. Grzybowski, wydanie drugie (edizione seconda), Wrocław, Zakład Narodowy imienia Ossolińskich – Wydawnictwo, 1979, pp. III-XCIV; *Zamiast przypisów*, [a:] *ibidem*, pp. XCV-XCVIII; *Nota bibliograficzna*, [a:] *ibidem*, pp. XCIX-CIII.

Il Medioevo, periodo di regresso, continuò però a mantenere una serie di elementi della cultura antica. Si conservarono, anche se indebolite, le città e la popolazione urbana. La popolazione latinizzata della Francia, della Spagna e dell'Italia era sopravvissuta accanto agli invasori che, poco numerosi e diffusi al suo interno in quelle parti dell'antico Impero, quasi semibarbari, gradualmente vi si assimilarono approfittando ampiamente dei suoi valori. Era sopravvissuto inoltre, anche se notevolmente danneggiato, l'apparato statale, che poteva operare senza problemi solo se fosse stato in grado di sfruttare le antiche tradizioni romane insieme all'apparato nato sulla base dell'eredità antica. La Chiesa conservò molto della cultura classica, ed essendone il rappresentante principale, svolgeva mansioni non solo religiose ma anche politiche e culturali.

Apparentemente statico – e soltanto apparentemente – immutabile, l'alto Medioevo conservò dell'antichità i germi di tutto ciò che più avanti sarebbe dovuto diventare il Rinascimento. Vi aggiungeva degli elementi nuovi, grazie ai quali il Rinascimento non era solo una ricezione dell'epoca classica, ma più che altro un'opera nuova, basata sull'antichità e proprio su quegli elementi nuovi. La quantità del fattore “antico” rinascente, a volte anche “a sbalzi”, come ad esempio il Rinascimento carolingio a cavallo tra l'VIII e il IX secolo, il Rinascimento del XIII secolo – e la quantità del sempre crescente “nuovo” formavano pian piano delle basi per la nascita di una nuova qualità. Coloro che scorgono quegli elementi “quantitativi” già nel Medioevo – sono inclini alla tesi che in realtà il Rinascimento era infatti la continuazione del loro sviluppo, e di conseguenza – la continuazione del Medioevo. Coloro invece che vedono il Rinascimento solo come un nuovo sviluppo qualitativo, sono dell'opinione che quello fosse solo ed esclusivamente un'opposizione contro il Medioevo e non – anche – la sua continuazione.

A quanto pare la verità sta nel mezzo, e viene espressa meglio con il termine: una nuova qualità, che stava lentamente crescendo dal punto di vista quantitativo e una continuazione, sebbene diversa, con il passato.

L'Europa pian piano cessò di essere un continente spopolato: contava circa 67 milioni di persone nel 200 dopo Cristo, e solo 27 milioni circa agli inizi dell' VIII secolo, dopo i quali avvenne un lungo periodo di stagnazione e una lenta crescita a partire dal XI secolo, con il culmine verso il 1300, e in seguito (il secolo XIV fu un periodo di sconfitte elementari e di epidemie) il crollo. Verso il 1400 l'Europa contò più di 45 milioni di persone e da quel momento fu in una costante crescita. La “base umana” della cultura, lo stru-

mento più importante di produzione, tornò lentamente al suo stato dell'epoca dell'Impero romano, per cominciare rapidamente a superarlo.

Il ritorno era possibile grazie alle trasformazioni nell'agricoltura. Cosa poteva essere considerato la causa e cosa invece il risultato? Le sempre crescenti masse di popoli, soprattutto le popolazioni extra-agricole, urbane, erano difficili da sfamare senz'aumento della produzione agricola. Aumentare la produzione agricola senza aver aumentato la massa di contadini è solo parzialmente possibile. I due problemi rimangono strettamente intrecciati. Grazie ad una serie di modifiche l'agricoltura può sfamare il maggior numero di persone. Aumenta la superficie dei terreni coltivabili. Il miglioramento dell'aratro e la rotazione triennale delle colture, l'estensione dell'utilizzo di fertilizzanti naturali (in uno dei privilegi tedeschi del XII secolo un beneficiario riceve tra l'altro il diritto a "letame di vacche e buoi nonchè alle feci dai casolari") fanno aumentare la produttività delle colture: se nel X secolo un seme non portava talvolta più di due nella raccolta, si ammette che nel XIV secolo portasse fino a quattro. Il mulino ad acqua e quello a vento facilitano la trasformazione dei prodotti agricoli. Diventa possibile nutrire non solo la crescente popolazione agricola e i suoi feudatari ma anche quella urbana. Allo stesso tempo un contadino in possesso di surplus dei suoi prodotti, un feudatario che approfitta dell'aumento di produzione agraria hanno bisogno delle città – luoghi di produzione industriale, e luoghi di scambio. Le antiche città romane non sparirono del tutto. A partire dal XII-XIII secolo cominciarono a riprendersi e nacquero nuove città. Le cause del fenomeno risiedono non solo nel mercato interno. I contatti con il mondo posto a livello più alto per quanto riguarda l'economia mercantile, arabo e bizantino, diedero una forte spinta al loro sviluppo. Le Crociate non erano soltanto un'espressione di fervore religioso, un modo per conquistare dei piccoli stati e degli incarichi per i figli dei signori feudali, erano anche una manifestazione di un emergente ceto borghese, veneto e genovese e soprattutto in un certo senso la prima iniziativa coloniale dell'Europa Occidentale cristiana. Tutti questi fattori portarono ad una graduale modifica del sistema delle forze sociali; la dominazione dei grandi feudatari, caratteristica per l'alto Medioevo, basata sulla produzione agraria delle masse sottomesse dei contadini, venne mantenuta ma perse il suo slancio. Il ceto borghese cominciò ad avere un ruolo sempre più importante, anche se ancora non decisivo nella vita economica, nella gerarchia sociale dei valori e nella cultura. Alla cultura invece apportò un nuovo tono la realtà del calcolo razionale, libera dal misticismo. Ciò a sua volta cambiò il rapporto di forze tra "i secolari" e "i religiosi".

si", indeboli un' irrazionale limitazione dovuta ai rigori dei dogmi religiosi, in quanto alla sfera secolare, alle conclusioni valide per tale sfera nate dalle posizioni religiose e alla predominanza della Chiesa e del suo insegnamento nei confronti di quella sfera.

Lo Stato, trasformato, diverso da quello dell'alto Medioevo diventò lo strumento di una rapida trasformazione e allo stesso tempo anche il suo frutto. La sua formazione era preceduta da un processo d'importanza fondamentale per il carattere dello Stato del basso Medioevo, e decisivo per il suo aspetto fino ai giorni nostri. Nel periodo della ripartizione feudale si sviluppò in modo naturale, organico, in opposizione a tale suddivisione, un processo contrario: quello della formazione delle nazioni d'Europa e della costituzione delle basi di quelle nazioni, ovvero degli Stati d'Europa. Gli elementi delle popolazioni preromane, latinizzate, arrivate durante la migrazione dei popoli si saldarono pian piano formando delle unità in cui nacque un senso di comunità compreso nel termine della *n a z i o n e*. Lo Stato sempre più sovrano divenne una forma in cui la nazione realizzava la sua unità. La nazione, l'unità nazionale è spesso un argomento mediante il quale il sovrano si oppone contro i nemici dell'unità sia all'interno che all'esterno. Allo stesso tempo però rivendica il rifiuto dei vecchi concetti e dei vecchi valori tra cui: l'inviolabilità dei privilegi delle forze sociali interne, che erano la base per la ripartizione feudale in corso di estinzione; le forze sovranazionali, basate sui concetti religiosi e politico-giuridici come l'Impero e il Papato. Lo Stato nuovo nasce nella lotta contro il vecchio, anche contro le vecchie leggi. Vi si può opporre contrapponendo alla legge altri valori, superiori nei suoi confronti: la *n e c e s s i t à* (*necessitas*), che in casi eccezionali è sopra la legge, *ratio publicae utilitatis* (la ragione dell'utilità pubblica), che in situazioni eccezionali si pone al di sopra della legge e degli interessi di individui o dei gruppi sociali. Nascono dei nuovi concetti, strumenti di demolizione del vecchio ordine. Il Rinascimento non li avrebbe creati, anche se a volte – proprio Machiavelli – li avrebbe condotti alle conseguenze estreme, a tal punto che sarebbero diventati, in un certo senso, una qualità nuova.

I nuovi concetti nacquero infatti alla fine del Medioevo, il Rinascimento li avrebbe soltanto ripresi, ma allo stesso tempo, in un nuovo contesto di relazioni sociali e politiche, gli avrebbe dato a volte un senso nuovo. La crisi della mistica ed irrazionale impostazione della società, dello stato e del mondo era già cominciata con l'adozione della filosofia di Aristotele, che venne messa al di sopra del mistico ed irrazionale neoplatonismo del cosiddetto Dionigi Areopagita e di Sant'Agostino. Era importante non il fatto che

un filosofo medievale, come San Tommaso D'Aquino interpretò Aristotele nel modo in cui fosse coerente con la fino ad allora esistente filosofia cristiana, ma la questione relativa a ciò in quale misura Aristotele, anche interpretato in tal modo, sostituì il misticismo della precedente interpretazione del mondo. La crisi dell'egemonia del pensiero religioso e dell'egemonia della Chiesa iniziò già con il nominalismo e con l'averroismo medievale. Il nominalismo insegnando che reale era solo ciò che si lasciava osservare, quindi ciò che era individuale, e tutto il resto era soltanto un *nomen*, nome, *flatus vocis*, suono della voce – metteva in dubbio l'insegnamento della Chiesa, in quanto essere reale e supremo, fondata sul mistico corpo di Cristo e allo stesso tempo apriva la strada per mettere al primo posto l'osservazione, anziché l'autorità. L'averroismo insegnando che la verità religiosa e la verità conquistata nella sfera extrareligiosa, mediante l'esperienza, erano due cose diverse, apriva la strada verso la stessa direzione, e inoltre rendeva possibile la secolarizzazione dei settori vitali, riconosciuti non soggetti alla verità religiosa, tra cui anche lo Stato. L'una e l'altra aprivano la strada verso la libertà dell'individuo – un essere reale, quindi in grado di creare liberamente esseri fittizi, che erano i *nomina*, come la Chiesa o lo Stato. Per alcuni nominalisti individuo come tale erano considerati tutti, per altri invece l'individuo in certe situazioni poteva essere uno solo, il sovrano e l'artefice dello Stato.

Un nuovo sguardo sul mondo non era più, alla fine del Medioevo, un monopolio o privilegio di un gruppo ristretto. Lo strumento della sua diffusione diventò un nuovo gruppo sociale di intellettuali. In cattedra universitaria, un funzionario del sovrano, a volte un borghese-imprenditore e allo stesso tempo un intellettuale-dilettante (dilettante per noi, al tempo di oggi, non a confronto con lo stato del sapere di allora), uno studente universitario incompiuto, un goliardo vagabondo o un maestro in una piccola scuola "del paese" oppure uno scrittore – segretario al servizio del signore feudale o della città – quindi un intellettuale diventò lo strumento atto a mettere in dubbio ciò che era vecchio e a diffondere il nuovo. Creava delle basi per il Rinascimento e per la Riforma. Il vecchio mondo precedente, come sempre, coltiva da solo, all'interno di se stesso i suoi becchini.

L'ITALIA. L'Italia fu sempre, durante tutto il Medioevo, diversa dalle altre società d'Europa e "meno medievale". Vi si conservarono delle forti tradizioni antiche, si mantenne, anche se a volte in forma alquanto mutata e volgarizzata, una serie di istituzioni dell'antica economia, società, stato e cultura. I suoi primi conquistatori germanici, gli Ostrogoti, erano quella tribù ger-

manica che si lasciò influenzare fortemente dagli influssi romani al punto che era difficile stabilire se il loro stato in Italia fosse uno stato germanico o la continuazione dello stato romano, con un sovrano in parte latinizzato di origine germanica (un fatto assolutamente non nuovo nel periodo di decadenza dell'Impero romano), con i Germani che si stanziarono tra i Latini (neppure quello un fatto nuovo), con i consiglieri latini dei sovrani, con numerosi insediamenti romani. In seguito avvenne la *reconquista* bizantina di Giustiniano, il rafforzamento degli influssi romani – dato che l'impero era ancora romano, non greco – e un lungo periodo della loro affermazione insieme al dominio bizantino nell'Italia meridionale, a Venezia e a Ravenna. L'invasione dei Longobardi portò un parziale e temporaneo imbarbarimento delle relazioni, era però limitato solo a quella parte dell'Italia. I Longobardi invece si diffusero rapidamente nelle masse delle popolazioni della penisola assimilandovisi. Lo stesso processo si verificò con gli Arabi e i Normanni nella parte meridionale dell'Italia. La società formatasi in tal modo – laddove non c'erano più “i Romani”, anche se per un effetto letterario o per scopi politici, così venivano chiamati gli abitanti dell'Italia, e non c'erano ancora gli italiani – conservò, in misura più ampia rispetto ad altre società medievali, le città, lo scambio di merci, l'importanza della borghesia e la cultura intellettuale dell'antichità.

Il punto di svolta – furono i secoli dall' XI al XIII. Lo sviluppo economico, accelerato – iniziato però prima – a partire dalle Crociate, portò una crescita dell'importanza dell'artigianato, della manifattura, del commercio – quindi della borghesia. Il denaro, in quanto lo strumento di scambio, acquistò un ruolo sempre crescente – dagli inizi del XIII secolo si diffusero i denari d'argento, e dalla fine del secolo i fiorini d'oro. Di conseguenza crebbe l'importanza della borghesia. Le città, a volte nella lotta contro i vescovi, spesso contro l'Impero – divennero indipendenti e tenendo presente la mancanza di lineamenti chiari delle istituzioni e dei concetti medievali sarebbe un anacronismo voler definire se si trattasse di autogoverno, di autonomia o di indipendenza statale. Nelle città il processo di affermazione dell'indipendenza e dell'autonomia sorpassava quello di economia urbana, i cui inizi risalgono al IX secolo. La città-stato influì notevolmente tanto sulla popolazione contadina locale sottomettendola al proprio potere, quanto sul ceto cavalleresco e nobiliare, e a differenza delle altre parti d'Europa i nobili italiani divennero già nei secoli XI-XIII abitanti delle città, impegnati spesso in attività urbane. Le città-stato e i loro organi – unici in Europa – poterono a volte avvalersi della facoltà di conferire la nobiltà. Il po-

tere non cavalleresco ma borghese e le virtù non cavalleresche ma borghesi caratterizzavano quella città-stato, comunità urbana – e la sua importanza è quasi simbolicamente sottolineata dal fatto che l'Italia, a differenza di Francia, Inghilterra, Germania, Spagna, non si può vantare nel suo Medioevo di un poema cavalleresco – di un epopea, e soltanto l'età del Rinascimento porterà i nomi illustri di Ariosto e di Tasso.

In tal modo stava nascendo uno dei tipici stati italiani del Medioevo: la città-stato, con talvolta vaste zone e centri (Venezia, Genova, Firenze) e a volte con le colonie fuori dall'Italia (Venezia, Genova); governata dal popolo con differenti impostazioni di diritti politici, con un sistema politico instabile, immersa in aspre lotte interne per quei diritti. La città aperta per accogliere e a volte per sottomettere la nobiltà; la città orientata ad esigere dal contadino la sottomissione e per sfruttarlo per i propri scopi.

Sembra che non sarebbe stato possibile tale sviluppo ed espansione delle città senza aver sottratto al contadino un surplus del suo prodotto e senza aver usufruito della sua manodopera (l'attività tessile a Firenze, tra cui anche il suo lavoro con le "macchine" per sodare i panni). Esiste però una differenza lampante tra la sottrazione da parte del feudatario del surplus del contadino per i fini di consumo e quella da parte del borghese per – in modo diretto o indiretto – la produzione urbana.

Oltre alle città-stato, soprattutto nell'Italia del Nord, ma non esclusivamente, esistevano numerosi, a volte molto piccoli, stati dei feudatari, di carattere feudale, mentre al Nord e nel centro della Penisola, sul territorio nominalmente papale – erano numerosissimi. Oltre a quei due tipi – nel centro della Penisola – c'era anche lo Stato Pontificio. Al Sud, alla fine, dopo la dominazione bizantina e araba, stava formandosi, a partire dalla metà del XII secolo lo stato dei conquistatori normanni rapidamente latinizzati, governato in modo assoluto – un preannuncio di uno Stato moderno assoluto; governato – a confronto con vari tipi di governi esistenti a quel tempo – quasi indipendentemente dalle motivazioni religiose, in modo razionale e realista – un preannuncio del governo secondo la *ragion di Stato*. C'era una grande varietà di forme di sistemi politici, assente in altre parti d'Europa, e presente solo in Italia, tra cui quelli basati sul popolo, indipendentemente dal modo in cui esso veniva inteso, ovvero le comunità urbane. E non soltanto era presente una tale varietà di forme ma anche una loro flessibilità, instabilità delle forme dei sistemi politici nei singoli Stati. Nei secoli XIII-XV molti Stati – Milano, Modena, Padova, Pisa, Ferrara, Forlì, Bologna, Mantova, Firenze, Roma – una volta erano le città-stato indipen-

denti, e un'altra le monarchie governate in modo assoluto, o a volte le monarchie governate con la partecipazione del popolo, o infine le parti di un altro Stato. L'instabilità dei sistemi politici non favorisce la dottrina secondo la quale esiste un solo modello del "miglior" sistema politico, fa nascere tanto il senso di osservazione, come ogni instabilità, quanto lo scetticismo rispetto all'ideale. È una caratteristica della mentalità già prerinascimentale in Italia, che da quel punto di vista era diversa dal resto d'Europa. Inoltre, i sovrani di tali Stati erano più spesso degli usurpatori, saliti al potere con la forza, non con il sostegno della tradizione, del diritto ereditario al potere, dei sacramenti e benedizione che gli attribuivano le caratteristiche e proprietà quasi sovrannaturali. In Italia non c'erano le basi per far nascere la dottrina del *dominus naturalis* – la base della monarchia medievale. Non contavano neppure sacramenti e benedizione, se colui al quale erano attribuiti veniva rovesciato da chi glieli aveva concessi. In Italia, a differenza della Francia, dell'Inghilterra, non si credeva nelle caratteristiche sacrali miracolose della monarchia. Anche le autorità ecclesiastiche vi godevano di minor prestigio rispetto a quello presente in altri Paesi. Un francese, un inglese o un tedesco (ammettendo che tale nazione esistesse a quel tempo) o un polacco vedeva il papa attraverso il suo incarico, nella maestà del potere, il Papa era lontano, distante e perciò al di sopra delle altre persone. Per gli abitanti d'Italia invece, era un italiano, cresciuto tra di loro, (se non fosse stato italiano, sarebbe stato visto magari come un transalpino, qualcuno di livello meno elevato, un usurpatore) e conosciuto nella vita quotidiana. Era una persona vista non solo nella sua maestà ma attraverso la vita reale, non priva di episodi quali lo spodestamento dal trono papale, le lotte tra il papa e l'antipapa e le continue accuse reciproche. La divinità papale e la divinità del sovrano secolare non esistevano per un italiano, e se magari si facevano vedere, succedeva in grado minore rispetto agli altri Paesi. Va pure ricordato che la critica del papato e le richieste delle riforme cominciarono proprio in Italia. Quindi il realismo, lo scetticismo e il razionalismo politico, su un terreno così fertile, preparavano il pensiero politico del Rinascimento.

Il secolo XV era un'età, in qualche misura, di stabilizzazione della struttura politica in Italia. Quattro Stati: Genova, Milano, Venezia e Firenze erano al Nord e al centro della Penisola: lo Stato della Chiesa nell'Italia centrale e al Sud: lo Stato di Napoli e quello della Sicilia, una volta uniti tra di loro, un'altra invece divisi. La mancata supremazia di uno di loro faceva sì che l'Italia – come lo definì Machiavelli – fosse "in un certo senso in uno stato di equilibrio". Finì l'aggressione dell'indebolito Impero, non c'era ancora



l'espansione francese – la Francia era indebolita dalla Guerra dei Cent'anni con l'Inghilterra. Non c'era l'invasione spagnola e non era ancora avvenuta nè l'unificazione della Castiglia e dell'Aragona nè la soppressione dell'ultimo Stato arabo sulla Penisola Iberica. I secoli XIII-XIV portarono la crescita economica, l'aumento della ricchezza, il secolo XV recò la stabilizzazione dei rapporti politici. Si verificò anche, a partire dal XIII secolo, una costante crescita del livello culturale. La fine del Medioevo preparò il Rinascimento italiano. Il fatto che il Rinascimento italiano era diverso dalle sue successive ricezioni fuori d'Italia, si doveva proprio alla specificità dei suoi rapporti. Era diverso soprattutto nel pensiero politico, dato che si dimostrava in maggior misura nazionale. A questo punto va ricordato che Bodin in Francia, Modrzewski in Polonia ed Erasmo da Rotterdam crearono i programmi e le strutture universali, mentre le proposte italiane erano più razionali e reali delle altre. Tanto Bodin quanto Modrzewski ed Erasmo collegavano i loro modelli politici con il programma dell'irenismo religioso, gli italiani invece separavano il problema della religione dai problemi politici impostati in modo reale.

Il fatto che il pensiero politico italiano dell'epoca del Rinascimento era un pensiero nazionale non era dovuto solo, come sembra, al problema dell'unificazione statale della nazione, dato che la nazione era politicamente divisa in vari stati e staterelli. Va detto che, una situazione simile riguardava anche i tedeschi, loro però non potevano vantare scrittori politici come Villani, Salutati, Guicciardini, Machiavelli; non vi esisteva un approfondito studio sullo Stato, e non si vedevano neppure legami con i problemi della nazione.

Le cause di tale diversità si possono spiegare con il fatto che, in seguito alla disunità politica della Germania, mantenutasi interi secoli, non vi era mai nato il senso dell'unità nazionale, mentre in Italia, malgrado tale disunità – o forse proprio per quel motivo – tale senso vi era nato relativamente presto. Quando precisamente? Gli studiosi tedeschi (come Walter Goetz) sono disposti a notarlo solo nel XIII secolo, mentre gli scienziati italiani lo fanno risalire a volte all'XI secolo. Indipendentemente dal fatto di quale delle due tesi può essere accettata – la coscienza nazionale italiana è un prodotto del Medioevo. Nacque senza dubbio sulla base delle specifiche relazioni italiane. Continuò a mantenersi la tradizione imperiale di Roma in quanto sovrano del mondo e ci furono anche gli intellettuali che la conservarono estendendone la portata, ci furono pure attivisti politici come Arnaldo da Brescia, Cola di Rienzo per i quali il popolo, l'Italia, l'Imperatore in quanto l'organo di quel popolo (romano, italiano – è difficile a volte stabilire dove

finisce il primo termine e dove comincia l'altro) erano quasi dei sinonimi. Ci furono nondimeno i sovrani intenzionati a realizzare l'Impero, che era italiano nelle sue basi, come Federico, re di Sicilia, più italiano che tedesco, più re di Sicilia e d'Italia che Imperatore tedesco. Ci furono dei pensatori, come Dante, nel cui programma l'Impero – significava l'Italia *giardin d'impero*, giardino dell'impero e la fonte primaria del potere imperiale era proprio il popolo d'Italia, erede delle leggi del popolo romano. I confini tra la tradizione romana, intesa non solo come un ornamento letterario, e il patriottismo italico erano flessibili. E presso quella fonte ne nacquero di nuove. La lotta contro l'imperialismo tedesco univa tutti coloro che ne correivano il pericolo e soprattutto le città italiane del Nord, il più spesso alleate con il papato; univa proprio in nome della coscienza nazionale italiana. *Pro honore et libertate Italiae et Romanae ecclesiae dignitate servando* (per la difesa dell'onore e della libertà d'Italia nonchè della Chiesa romana) il Papa Alessandro III si alleò alle città del Nord Italia contro i tedeschi (1170); quelle città erano pronte a fare la pace con l'Imperatore soltanto *salvo Italiae honore* (mantenendo l'onore d'Italia). Alle città che non stavano alle regole di solidarietà gettarono in faccia l'accusa che *se Teutonicorum servituti misere subdiderunt* (che si erano sottomesse vilmente alla schiavitù tedesca). Nel modo simile a quello in cui nasceva la coscienza nazionale polacca – anche la coscienza nazionale italiana nasceva in lotta contro l'invasione straniera, contro l'aggressione tedesca. Alla fine del XV secolo una nuova minaccia dell'aggressione francese e spagnola rinsaldò ulteriormente la coscienza nazionale e fece nascere il pensiero politico di Machiavelli.

FIRENZE. La Toscana, l'antica Etruria, era una delle province d'Italia in cui in misura relativamente alta sopravvisse il primordiale popolo etrusco, già latinizzato e latino. La densa e compatta colonizzazione ostrogota e in seguito longobarda risultò poca. Si sviluppò Firenze, la città romana a partire dal *senatus consultum* del 173 a.C. che gradualmente si mise al primo posto tra le città toscane. Dall'XI secolo fu di fatto indipendente dall'Impero, quasi costantemente in contrapposizione agli influssi tedeschi in Italia, e nel 1185 si pose a capo della Lega delle città toscane contro Federico Barbarossa.

La crescita economica, l'affermazione e l'espansione della borghesia si lasciarono vedere molto bene già nel XIII secolo. Oltre alla produzione di stoffe – l'*arte della lana*, che importava la lana, e l'*arte della Calimala*, relativa alla produzione e di importazione di stoffe erano quelle più potenti ed esercitarono forti influssi sul potere fino al XVI secolo – a partire dal XIII

secolo cominciò poi a svilupparsi l'attività bancaria. Proprio allora nacquero due importanti banche: dei Bardi e dei Peruzzi (banchieri di sovrani, papi... e dei re d'Inghilterra). La bancarotta del tesoro d'Inghilterra negli anni Ottanta del XIV secolo comportò il fallimento di ambedue le banche, la crisi economica di Firenze e di conseguenza portò sconvolgimenti sociali e moti politici della plebe urbana. La professione del banchiere rimase a lungo una delle fonti della ricchezza di Firenze. Dopo i Bardi e i Peruzzi ci furono nel XV secolo gli Acciaiuoli e i Medici. Firenze trasse i vantaggi soprattutto dalle operazioni di credito, dall'esportazione del capitale, dallo sfruttamento in tal modo delle società straniere. Lo Stato fiorentino rimase sempre più strettamente legato con quel tipo di attività, al punto da convocare gli agenti commerciali di un banchiere fiorentino all'incarico di rappresentante ufficiale e di console della repubblica, e da instaurare l'unione personale del potere con la banca. Il fiorino d'oro (coniato dal 1252 con lo stemma della città – un giglio e il suo patrono – San Giovanni Battista a tergo, *il mio bel san Giovanni* di Dante dal Battistero di Firenze) è una prova del suo sviluppo.

La borghesia governò sottomettendo alla propria influenza i terreni adiacenti, città, campagne, tenute cavalleresche e trasformando il loro sistema sociale a seconda delle proprie esigenze. A partire dal 1260 le autorità cittadine poterono conferire il titolo nobiliare. Il nobile era un borghese, se non fosse stato borghese si trasferiva in città esercitando le professioni urbane per mantenere la sua importanza politica e per innalzare il tenore di vita. In quel contesto nacque molto prima, già nell' XI secolo una poco feudale definizione del nobile: "essere nobile significava non avere tra i propri avi nessuno che fosse uno schiavo". Il suo significato comprende tanto il borghese quanto il contadino libero. A partire dall'ultimo decennio del XIII secolo, il contadino sottomesso a Firenze era libero, il che non significava che un altro tipo di dipendenza ed altre forme di oppressione non lo avrebbero sottomesso agli interessi della facoltosa borghesia al governo. E proprio tale modo di intendere il termine della nobiltà e tale atteggiamento nei confronti del contadino continuò a dimostrare Machiavelli, soprattutto quando condannava i nobili che non vivevano del lavoro delle proprie mani, quando voleva sostenere l'armata non con i mercenari, ma con i borghesi liberi e con i contadini e quando attribuiva il merito di liquidare lo sfruttamento del contadino da parte dei baroni feudatari a Cesare Borgia.

Al governo si susseguirono vecchi patrizi con i nuovi patrizi, o i patrizi con sempre più ampie masse dell'abbiente borghesia. Salivano al potere e lo perdevano nel corso delle lotte interne, che perdurarono a Firenze fino

al secolo XV, per tutto il periodo della sua eccezionale fioritura. All'esempio fiorentino si ispirò presumibilmente Machiavelli vedendo nelle lotte sociali, nelle lotte dei plebei con i patrizi una delle fonti della grandezza di Roma.

I borghesi, scaltri e razionali, salendo al potere, a differenza della maggior parte degli Stati di allora, codificarono sempre il sistema politico da loro introdotto. Il primo trattato sulle regole di governare, presumibilmente di Giovanni da Viterbo, *De regimine principum*, manuale per i podestà fiorentini proveniva dal 1228. Due anni dopo apparve un altro *Oculus pastoralis* – il livello generale dei governanti del tempo non doveva essere elevato, dato che il suo autore si giustificò dicendo che con la sua forma, alquanto popolare, era dedicato ai *laici rudes et modice literati* (ai laici semplici e non colti). Va sottolineato però che il potere dei podestà, legati con il vecchio patriziato finì, e a partire dal 1282 l'organo più importante fu il Consiglio dei Priori, rappresentanti delle sei più importanti corporazioni del nuovo patriziato. Nel 1293 il nuovo patriziato in alleanza con ampie masse di borghesia, rappresentata da 21 corporazioni, trasformò il sistema, con impostazione anti-borghese. *Ordinamenti della giustizia* dello stesso anno escludono per sempre le 37 più illustri famiglie dei nobili dagli incarichi dei Priori. Istituito allo stesso tempo il *Gonfaloniere della giustizia*, quasi un nucleo del capo di stato-repubblica, costituito da una sola persona, doveva soprattutto tutelare gli interessi del popolo. Formatosi in tal modo sistema politico, che consentiva di esercitare il potere solo all'abbiente borghesia, e tra questa anche a un pò più povero *popolo magro* (*qui vivunt de opere manuum suarum*) a differenza del *popolo grasso* (*qui vivunt de emptionibus et venditionibus absque opera manuale*, come lo definì un cronista del XIV secolo Galvano Fiamma), si mantenne fino al 1382, per tornare temporaneamente nel periodo 1494 – 1512.

Nella borghesia che stava arricchendosi rapidamente cominciò una straordinaria fioritura della cultura intellettuale, nuova nei suoi accenti e a volte contraria al pensiero dominante. Negli anni Sessanta del XIII secolo, Brunetto Latini scrisse una delle prime enciclopedie medievali, tanto in versione dedicata alle persone colte (*Tresor*), quanto in quella popolare, per le persone meno istruite (*Tresoretto*), il che prova l'estensione dell'ambito degli utenti della cultura e presenta gerarchia del valore della scienza diversa da quella medievale: la politica "è senza dubbio la migliore conoscenza e la più nobile occupazione che esistano tra le persone". Tale era anche l'atteggiamento di Machiavelli. E non si può non menzionare Dante, molto affine a quel ragionamento in alcuni accenti del *De monarchia*, nella sua distinzione tra la sfera della fede e quella della vita politica. Prima di tutto però avven-

ne un' eccezionale sviluppo dell'architettura. Nel 1273 iniziò la costruzione di Santa Maria Novella. Nel 1280 comparirono i mosaici del Battistero di Firenze, nel 1294 venne iniziata la costruzione di Santa Croce, invece nel 1296 della Cattedrale.

Agli inizi del XIV secolo Firenze era una città di circa 50 000 abitanti (Venezia raggiunse allora il numero di 100 000 abitanti, Parigi, la città più grande d'Europa arrivò a 200 000) e governava uno Stato, nei confronti delle relazioni italiane, già abbastanza ampio. Continuò la grande crescita economica di Firenze. Nacquero nuove forme di circolazione internazionale, specialmente economica e finanziaria, contratti e assicurazioni. Crescevano le fortune dei banchieri e il banchiere – l'effettivo sovrano di Firenze – seguiva le tracce della nobiltà francese o italiana o – della borghese come lui stesso – nobiltà veneta e si dirigeva verso la conquista del proprio Stato: così gli Acciaiuoli, i banchieri fiorentini dei re d'Aragona, con il loro aiuto divennero principi di Corinto (1358) e di Atene (1385). I Medici invece erano più pratici. Mezzo secolo più tardi si accontentarono dell' effettivo incarico dei signori di Firenze. Cominciò in tal modo, sotto l'influsso dei cambiamenti economici, la revisione della dottrina della Chiesa sulla vita economica, sulla limitazione dei profitti e sul peccato d'usura, ovvero quello della riscossione degli interessi, visto che proprio i banchieri di Chiesa cominciarono su larga scala a dare in prestito ad interesse i tributi riscossi da loro stessi per conto dei Papi o per conto loro (dato che i Papi, tali entrate, gliele avevano vendute in anticipo). Una lenta revisione della vecchia dottrina fu iniziata già da San Tommaso d'Aquino, mentre alla sua continuazione contribuì, all'inizio del XV secolo, Sant' Antonino da Firenze: proprio di Firenze. Un acuto osservatore della realtà, Benvenuto da Imola, la esprime nella frase: *qui facit usuram vadit ad infernum, qui non facit usuram vadit ad inopiam* (chi fa l'usura va all'inferno chi non la fa va tra indigenti). Ma un povero ribelle, un goliardo itinerante l'avrebbe espressa diversamente, dicendo che, perfino a Roma il Vangelo secondo Marco si era trasformato in Vangelo secondo Marca d'argento. Stava nascendo così un sistema capitalista nell'ambito della società ancora feudale, in Italia forse meno feudale delle altre parti d'Europa e a Firenze meno feudale delle altre parti d'Italia. Apparvero i primi manuali fiorentini dell' "arte di guadagnare", di Francesco Balducci e di Giovanni da Uzzano. Il "culto del Vangelo secondo Marca d'argento" indebolì le basi del compromesso tra il "popolo minuto" e il "popolo grasso" e fece crescere le proteste delle masse. Il crollo delle banche dei Peruzzi e dei Bardi (1345) provocò una lunga crisi economica, che finì con

il Tumulto dei *ciompi* (poveri), che erano soprattutto dei lavoratori salariati, dipendenti dall'Arte della lana, affiancati alla parte pauperizzata del "popolo minuto" (1378-1382). Per difendere il vecchio e il nuovo patriziato, unito di fronte a un nemico comune, si ricorse al potere oligarchico, e nel 1382 finì la partecipazione delle vaste masse di popolo al potere. Ciononostante, il popolo e il patriziato si unirono nella difesa della libertà e dell'indipendenza del loro Stato. Firenze, governata dal 1302 dai Guelfi, si oppose militarmente a Enrico VII (1312), Imperatore in cui Dante riconosceva un rinnovatore dell'Impero romano-italiano (e che, similmente a Federico II, non era tedesco e non parlava quasi tedesco). La città seppe dimostrare di poter opporsi al Papa, il vicino più pericoloso dalla parte meridionale, si schierò con l'Imperatore Lodovico di Baviera (1327) e quando il Papa Gregorio IX cercò di assoggettare al proprio dominio la Toscana, organizzò contro di lui una lega delle città minacciate del Nord Italia senza tener conto della scomunica scagliata dal pontefice (1376). L'atteggiamento profondamente secolare nei confronti del "Dominio Petrino", inteso come uno Stato uguale a tutti gli altri, anticipava di gran lunga il pensiero di Machiavelli.

L'impostazione secolare venne anche trasposta nei prodotti dell'attività artistica ed intellettuale. Se il Tredicesimo secolo rimaneva ancora l'epoca in cui la costruzione delle chiese veniva intesa come la più grande opera artistica, il XIV secolo portò delle secolari testimonianze architettoniche della grandezza di Firenze. Avvenne all'inizio del secolo, con l'edificio governativo, la Signoria, realizzato a partire dal 1298, e in seguito, dal 1333 con un altro palazzo del governo, il Palazzo del Bargello (del Podestà). Il filone artistico intellettuale trecentesco s'aprì con l'opera di Giovanni Villani, non più cronista ma il primo storico di Firenze il quale, dopo il Giubileo del 1300 a Roma, riassunse le proprie osservazioni con l'affermazione che Roma cadeva e Firenze diventava una potenza mediterranea alla quale spettava un ruolo di primo piano in Italia. Lo stesso atteggiamento era dimostrato da Coluccio di Piero de Salutati (morto nel 1406) difensore della "libertà fiorentina", l'unica degna erede della "libertà romana", il quale diede un'impronta ciceroniana, repubblicana e romana al pensiero medievale sul tiranno. La Roma repubblicana – in una cosciente opposizione al Medioevo pro-imperiale – diventò nel XIV secolo per i pensatori fiorentini un modello politico. Accanto a lui, un'altra figura di grande rilievo, la cui opera chiudeva il secolo, Leonardo Bruni (1369-1444) che seppe sapientemente conciliare il culto di un riscoperto, nuovo, "un vero" Aristotele, con il culto di Cicerone e dello stoicismo romano.

Accanto agli scrittori che minavano una medievale gerarchia di valori politici contrapponendo un'attiva "vita politica" alla contemplativa vita filosofico-religiosa, ci furono pure quelli che minavano i vecchi costumi e una vecchia morale (Boccaccio, 1313-1375, *Decamerone*) insegnando uno sguardo nuovo sulla religione (Boccaccio, *Genealogia deorum*). E in tale prospettiva Machiavelli facendo riferimento a quella tradizione fu il figlio spirituale della Firenze repubblicana.

Ma la Repubblica e il culto della Roma repubblicana erano in declino. A Giovanni Medici, un funzionario ancora repubblicano (gonfaloniere 1421) seguì suo figlio, il "padre della patria" Cosimo I (1429) e con brevi intervalli (1433-1434, 1494-1512) i Medici governarono effettivamente a Firenze fino al 1537 (a partire dal 1537 già in modo formale e legale in quanto i Granduchi della Toscana). Nel secolo XV si trattava ancora del "principato latente, gestito dai Consigli e da altri organi dell'ordinamento politico comunale", apparentemente ancora e in parte effettivamente in difesa degli interessi del popolo. Nelle masse borghesi continuò ancora lo spirito repubblicano. La congiura dei Pazzi (1477) – fu un'espressione dell'opposizione aristocratica contro l'autocrazia, la cacciata dei Medici (1494) e la repubblica puritana di Savonarola (fino al 1498) – un'espressione dell'opposizione da parte del popolo e in seguito si tornò al sistema politico conforme alle regole del 1397 (il *gonfaloniere della giustizia* Piero Soderini) – l'unico periodo dell'effettiva attività politica di Machiavelli, dopo di che avvenne il ritorno (non senza aiuto esterno) dei Medici a Firenze (1513). Nella repubblica e sotto il governo dei Medici ci fu un periodo di lotte interne italiane per rafforzare ed allargare il potere di Firenze e per indebolire e neutralizzare gli avversari che cercarono di rovesciare l'equilibrio interiore degli stati italiani e le loro alleanze contro un tale nemico interno (come nacque nel 1425 l'alleanza di Venezia, Firenze e il Papato contro Milano). Verso la fine di quel periodo, insieme alla spedizione di Carlo VIII, re di Francia, alla conquista di Milano la situazione cambiò: l'Italia da oggetto di lotte tra gli Stati italiani per il potere e l'equilibrio divenne oggetto di lotte degli Stati al di fuori dell'Italia (la Francia, la Spagna e gli stati degli Asburgo) in concorrenza tra di loro per sottomettere almeno una parte d'Italia al proprio potere.

L'epoca del declino della grandezza politica della Firenze repubblicana – del declino e non ancora della sua fine – era allo stesso tempo il periodo della più straordinaria fioritura artistica ed intellettuale. Nell'architettura spiccò la grande figura di Brunelleschi (1377-1446) e nel 1425 iniziò

la costruzione della cupola del Duomo di Firenze. Nella pittura dominarono Masaccio (1402-1488), Botticelli (1444-1510) e verso la fine dell'epoca Michelangelo Buonarroti (1475-1564). Nel pensiero politico predominò ancora il modo repubblicano di ragionare, basato sulle tradizioni romane (Machiavelli 1469-1522 e in una certa misura Francesco Guicciardini 1483-1540), si sviluppò il filone del culto di Firenze e del popolo fiorentino, con sempre più netti accenti italici di carattere generale ma anche con una già affermata tendenza a riconciliarsi con una temporanea, limitata – come ad esempio a Roma – a un obiettivo preciso (*reipublicae constituendae*) però ormai riconoscibile, dittatura.

La secolarizzazione dello sguardo sui problemi della vita “domestica ed economica” (con i confini flessibili) e l'approvazione delle virtù economiche capitaliste trovò il suo culmine, nato dallo spirito fiorentino, nell'opera di Leon Battista Alberti (1404-1473). Accanto a quel filone, fortemente realista e razionale, nacque e si sviluppò un altro, meno razionale, platonizzante e perciò politicamente più indifferente, radicato più nelle tradizioni della cultura greca anziché di quella romana, per cui più facilmente riducibile a un gioco ascetico e filosofico degli intellettuali anziché a un programma politico. Il soggiorno di Gemistos Plethon (a partire dal 1430) a Firenze, e in seguito il Concilio fiorentino e l'afflusso degli intellettuali greco-bizantini in relazione all'unione ecclesiastica (1438), l'Accademia platonica fiorentina (dal 1459), l'impresa dei Medici, probabilmente ben coscienti che tale direzione significasse affievolimento degli interessi politici degli intellettuali, divennero fonti di “ellenizzazione” del Rinascimento fiorentino, e Marsilio Ficino (1433-1499) e Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) – i suoi rappresentanti più emblematici.

## II. IL RINASCIMENTO

**I**l Rinascimento, una continuazione del Medioevo; era la sua contrapposizione. Era l'epilogo delle vecchie relazioni medievali e delle strutture economiche, politiche, culturali, scientifiche; era un primo passo verso la formazione delle nuove e moderne relazioni e strutture in politica, economia, cultura e scienza. Ognuna delle affermazioni riportate può essere confermata dai fatti, dai fenomeni, da filoni intellettuali ed artistici del Rinascimento e al contempo deve ignorare altri fatti, fenomeni, filoni intellettuali ed artistici dell'epoca o almeno riconoscerli come “atipici” o poco



caratteristici. Ogni giudizio quindi viene espresso in base alla più o meno – e per essere precisi, forse meno che più – soggettiva selezione del materiale per dimostrare la veridicità della tesi accettata. E una tesi, in effetti, possiede le sue fonti ideologiche, politiche. Un entusiasta del Medioevo, d'impostazione cattolica, vedrà nel Rinascimento una continuazione del Medioevo e di conseguenza sarà dell'opinione che la Riforma non è nè l'Umanesimo nè il Rinascimento ma proprio una continuazione delle eresie medievali; continuazione volta a spaccare l'unità del mondo medievale. Cercherà talvolta di associare tale giudizio all'opinione secondo la quale l'idea dello Stato nazionale e la distruzione dell'unità del mondo non erano dei postulati degli umanisti del Rinascimento, ma un elemento estraneo al loro sistema ideologico. Un ateista professionale (ateismo professionale è anche una certa forma di fideismo, in ugual misura fazioso e intollerante come il fideismo metafisico) vedrà invece nel Rinascimento soltanto ciò che rimane in contrasto con il Medioevo, presenterà ad esempio Giordano Bruno come se fosse quasi un ateista volterriano e materialista, vedrà un ateista in Rabelais, di Bodin farà un sostenitore dell'assolutismo illimitato, Machiavelli sarà per lui un fondatore della scienza dello stato, scienza realistica, libera da ogni metafisica. L'uno e l'altro però riveleranno in tal modo una certa verità ideologica: trovare un sostegno nei grandi pensatori del Rinascimento significa avere dei grandi precursori, nonchè una certa verità cognitiva: il Rinascimento è un' epoca così complessa, piena di contraddizioni interne che risulta difficile definirla con una sola formula compatta e coerente.

Il nostro compito non è quello di dare una caratteristica dell'epoca vista nel suo insieme, un insieme sovranazionale, al di fuori delle classi, ma quello di presentare il Rinascimento italiano, e più precisamente il Rinascimento fiorentino o addirittura di far distinguere nel Rinascimento tutto quello che era creato ed accettato dalla borghesia nazionale italiana e allo stesso tempo fiorentina, cioè da quel gruppo sociale il cui prodotto ed ideologo era Machiavelli. Quell'ultimo obiettivo risulta di primaria importanza. Non solo a Firenze, ma a Firenze in modo particolare, il Rinascimento era una sovrastruttura ideologica di un libero comune urbano, in via di trasformazione dalla città-stato in uno Stato "territoriale" e di passaggio verso uno stato nazionale. I comuni urbani italiani erano in qualche misura gli Stati "artificiali", quindi creati liberamente, in contrasto agli altri Stati-monarchie del Medioevo, "naturalisti", formati in modo per così dire "organico" nel passato lontano. Di conseguenza, essendo artificiali erano creati in qualche misura in modo razionale, e non sulla base di principi ideologici

(a volte rimasti a livello inconscio) irrazionali, definiti come “mezzo terrestre per conseguire la salvezza eterna” o un “prodotto della storia” oppure “un *patrimonio* della dinastia” – dei signori naturali da secoli. Tali stati, in quanto artificiali, erano in fin dei conti creazioni volontaristiche, prodotti di un’attività dell’uomo cosciente e definibile dal punto di vista del tempo e del luogo, in contrasto di nuovo con gli altri stati medievali “naturali”, eterni, fondati sulla base naturale della “nazione”. Un borghese di Firenze costruiva il proprio Stato fiorentino in modo razionale, spontaneo – libero, basandosi sui calcoli reali e razionali allo stesso modo in cui fondava e gestiva la sua manifattura, la sua società commerciale o la sua banca.

Quale un corrispondente teoretico e cognitivo di tale prassi politica può essere considerato soltanto il relativismo nell’ambito di scienze della società, il rifiuto della dottrina dei principi assoluti, immutabili, indipendenti dalla volontà delle persone, che governano la vita sociale. Una caratteristica più rilevante del pensiero sociale fiorentino è l’indifferenza (almeno l’indifferenza) nei confronti di tali principi, ovvero nei confronti della dottrina della legge naturale.

*L’obiettivo del ragionare è la verità, ma possiamo raggiungere solo le sue apparenze; l’obiettivo delle leggi è il controllo delle azioni umane, quindi esse sono un bene che ci rende buoni... Si basano sui principi che esistono non all’esterno ma dentro di noi, in quanto creati dalla nostra mente*” – scrisse Coluccio Salutati. Per l’uomo del Medioevo la fonte delle leggi, sia di quelle naturali che delle leggi che regolano la vita delle società, sia delle regolarità di fatto che di quelle postulate dal legislatore, era al di fuori degli uomini (Salutati sostiene quell’idea aggiungendo che le leggi “insite in noi” provengono tuttavia “dalla mente di Dio in noi”, però la mente di Dio in noi è ormai soltanto una *causa remota* che ha formato la natura analitica della mente dell’uomo e in seguito non ha influito in nessun modo sulle sue azioni). Per l’uomo del Rinascimento, dotato di tale mentalità, il cui esempio più tipico era proprio il Rinascimento fiorentino, la fonte delle regolarità sociali è solo l’uomo. L’uomo, la cui immagine viene formata in base all’osservazione, e non accettata a priori, in base alle autorità. Si tratta quindi dell’uomo “non più metafisico”, dato che viene analizzato al di fuori delle sue caratteristiche definite in modo metafisico dalla religione, al di fuori del suo ruolo nell’universo e dei suoi compiti nei confronti di qualche legge metafisica; l’uomo non più “schematico”, visto non in dimensione delle sue caratteristiche generali ed universali ma come un risultato delle osservazioni da parte delle persone concrete, di una data società in una data epoca della sua storia.

Tale osservazione può far nascere un'immagine ottimistica dell'uomo e delle sue possibilità, può dare un quadro pessimistico, portare al rifiuto di un giudizio di carattere generale su "l'uomo come tale" e sulla relativizzazione dell'opinione generale a prescindere dal fatto di quale società e di quali persone si tratta. In tale prospettiva il Rinascimento dava ogni tipo di risposta.

*Niente è da non credere, niente è impossibile. Le possibilità che neghiamo oggi sono quelle che non abbiamo ancora conosciuto... Ora, quando ormai l'uomo ha conosciuto l'ordine dell'universo, come funziona, secondo quali principi e misure, di che cosa è composto, chi potrebbe negare che l'uomo abbia lo stesso genio del creatore dell'universo? Chi potrebbe negare che l'uomo possa creare l'universo se ricevesse gli strumenti e la materia di cui è composto*

– diceva con tanto di ottimismo il fiorentino Marsilio Ficino. La caratteristica essenziale dell'uomo è quella che non possiede delle proprietà specifiche o permanenti, ma è capace di unire dentro di sé le caratteristiche di tutti gli altri esseri, a seconda della sua libera volontà – disse, evitando di dare un giudizio generale, un altro fiorentino – Pico della Mirandola. Machiavelli, in realtà presenta lo stesso atteggiamento esprimendo delle opinioni estremamente pessimistiche sui personaggi di alcune epoche, società o classi sociali, e sulle altre invece estremamente ottimistiche. Il relativismo del giudizio sulla natura dell'uomo e sulle sue possibilità è un tratto caratteristico del pensiero sociale del Rinascimento fiorentino.

Il punto di partenza del relativismo dei giudizi è la realtà. Un filosofo, un sociologo (per modernizzare il concetto), uno storico del Medioevo parlando dell'uomo – pensavano in modo astratto o a "un uomo in genere" o a un astratto membro di generici gruppi sociali: di coloro che pregano, che provvedono a difendere e a nutrire. Un intellettuale del Rinascimento ragiona in modo concreto. Il concreto significa un individuo collocato in un dato tempo, luogo o situazione, è dunque un concreto gruppo sociale. La stessa impostazione riguarda l'arte: non si tratta più di un modello, come ad esempio quello medievale, proposto per ripetizione, dove un gesto, un atteggiamento, l'ambiente esprimono sempre (in modo schematico, astratto) un certo senso, una cosa astratta, ma vengono messe in rilievo le caratteristiche particolari dell'individuo: un ritratto diventa una caratteristica costante dell'arte del Rinascimento a differenza dell'arte medievale. Nella religione viene attuata un'interpretazione individuale della "verità" da parte

dell'individuo, la verità ridotta alla “pura parola di Dio”, ovvero a un'opera individuale a differenza di un anonimo, collettivo completamente di quell'opera attraverso molte generazioni. Nella gnoseologia continua il nominalismo ridotto alle conseguenze estreme, “una chiara distinzione e netta separazione degli oggetti del pensiero; un atomismo logico teso a soddisfare la mente puramente analitica”. Nell'analisi delle relazioni politiche e sociali predomina l'analisi delle azioni di individui concreti e di concreti gruppi sociali. Per un imprenditore della fase iniziale del capitalismo un concorrente non è un essere astratto, ma un individuo concreto, dalle caratteristiche individuali, che vanno conosciute, se si vuole vincere la competizione, e che vanno coinvolte così nel calcolo come nel gioco. Per un leader politico nella comunità repubblicana un concorrente nella lotta per il sostegno del popolo è proprio un individuo concreto, le cui mosse o i cui argomenti nel discorso rivolto al popolo vanno previste, se si vuole vincere la lotta, si tratta quindi di un individuo che deve essere conosciuto. Il “popolo” è pure un elemento concreto, non si tratta quindi di cittadini astratti, bensì di concreti gruppi sociali, della nobiltà feudale – nemica della borghesia nel suo insieme, del *popolo grasso*, *popolo minuto*, *volgo* ovvero i popolani ricchi, la media e piccola borghesia e la plebe, i fiorentini concreti in lotta per il potere, oggetto delle premure e attenzioni da parte dei candidati al governo. In tal modo nella comunità, dalle condizioni specifiche per quell'ordine dello Stato e dall'osservazione dei concreti aspetti del suo popolo nasce una teoria politica nuova (quella che prima stava in contrapposizione).

Al contempo, quell'uomo concreto, di un'epoca concreta e di una società concreta, di Firenze del XV e il XVI secolo, segue il modello dell'uomo antico, di un Elleno per i filosofi meno “politicizzanti” e più teorizzanti, un Romano dell'epoca della Repubblica per i più legati alla vita politica del Comune.

Dante formando l'ideale del cittadino risaliva al passato, al Basso Medioevo, quando la borghesia e il suo sangue “era puro anche nel più semplice artigiano”, e tornava a nette e acute divisioni tra i ceti, dall'accento anticonradino, tipiche del Medioevo. Il Rinascimento invece era volto verso un modello diverso, romano, repubblicano, presumibilmente più per contrapporlo a un modello medievale dell'uomo anziché per dimostrare le sue autentiche caratteristiche romane, più per sottolineare e mettere in rilievo le sue caratteristiche borghesi anziché quelle romane. Va osservato che il modello romano significa il rifiuto di quello cavalleresco medievale – quello del consumatore dei beni materiali e culturali; il rifiuto del modello ecclesiastico – quello del

socialmente inattivo creatore dei beni materiali e culturali; significa quindi il rifiuto del modello dei due gruppi sociali dominanti nel Medioevo, i quali possono essere sostituiti dalla vincente borghesia. Il modello medievale è stato deriso non solo in Italia. Cervantes in *Don Chisciotte* mette in ridicolo il modello medievale delle virtù cavalleresche, e nella figura di Dulcinea il modello medievale di *amour courtois*, l'amor cortese. In Italia tale tema rimase quasi inosservato, siccome era l'unico Paese di quelli della civiltà mediterranea in cui l'epica storia dell'amore cavalleresco non era nota, ma Boccaccio, Aretino e Machiavelli derisero la figura, considerata più minacciante del Medioevo, quella dell'ecclesiastico. Infatti, al modello medievale dell'amore romantico contrapposero un modello realistico e una descrizione della donna del Rinascimento. Giovanni Battista Alberti formò il suo anti-medievale modello di imprenditore-intellettuale seguendo il modello di Cicerone – intellettuale, politico e bravo speculatore. Anche *Il Cortegiano* di Baldassare Castiglione si rivela non lontano dal *Tusculum* ciceroniano. Il *popolo minuto* è presentato dagli storici fiorentini a somiglianza della plebe romana, invece il *popolo grasso* segue il modello di *equites* romani. Le lotte di classe, le lotte per il potere nelle città-stato seguono il modello delle lotte tra i plebei e i patrizi a Roma. L'immagine invece di quelle ultime è data da Livio, il quale idealizzando gli uni e gli altri cerca di costruire un modello ideale di società repubblicana, all'epoca di crescita dell'autocrazia e delle lotte contro tale sistema, cerca anche di rispondere alla domanda relativa a come mantenere lo spirito repubblicano e non a quella di come spiegare le cause della sua caduta. La formazione del modello dell'uomo politico del Rinascimento fiorentino si rivela quindi libera e realistica, allo stesso tempo però rimane in relazione con il modello dell'uomo politico dell'antichità, impostato come un esempio da imitare. La sua formazione avviene in modo libero, con il rifiuto del modello dell'uomo del Medioevo ma tale impostazione favorisce la formazione realistica, dato che il modello medievale viene rifiutato perchè messo a confronto con un uomo "reale". È formato in modo individuale, ma tiene presente il ruolo sociale e politico dell'individuo. È una formazione individuale: un leader intellettuale, sociale o politico si inserisce in un gruppo sociale non grazie al suo carattere, o al carattere particolare del gruppo in cui è cresciuto ed opera, ma proprio perchè possiede certi requisiti personali che lo qualificano adatto ad assumere una data funzione. A differenza delle relazioni dell'epoca del Medioevo, un intellettuale, un politico, un sovrano, un attivista economico-imprenditore "si selezionano" da soli, indipendentemente dal gruppo da cui provengono e, a con-

fronto delle relazioni medievali, non costituiscono un gruppo rigido. Nel contempo è inteso in modo realistico, sullo sfondo del gruppo sociale in cui opera, della società in cui vive e sulla cui formazione incide con il suo influsso. L'oggetto della sua attività è la società, la tecnica del suo agire è definita dalla struttura di tale società e dal carattere delle persone da cui è composta.

L'individualismo unito al realismo può andare oltre, può essere applicato agli obiettivi adottati da un individuo creativo – il condottiero – il tiranno – il sovrano usurpatore. Ma può anche fermarsi molto prima: laddove un individuo imperioso agisce in modo autoritario, non per gli scopi egoistici, bensì per quelli sociali. A quel punto inizia un ruolo di primissima importanza del modello romano-repubblicano dell'uomo e nasce anche un'utopia, anacronistica, ma che al tempo stesso anticipa il presente. È anacronistica – perchè nata nella repubblicana e governata dal popolo comunità urbana, e continua a durare nel tempo, anche se la comunità viene respinta in modo sempre più forte dall'autocrazia. Anticipa il presente perchè l'individuo imperioso si pone un obiettivo sociale, quello di “costituire lo Stato”.

Il Rinascimento italiano modifica in tal modo il modello di Imperatore del Basso Medioevo, ispirato al modello romano, restauratore dell'Impero romano-italiano trasformandolo in quello di dittatore repubblicano, intenzionato a costituire lo Stato Italiano secondo il modello romano, e concludendo in tal modo la sua funzione. Non per caso tale modello nacque proprio a Firenze. Mancavano delle basi per la sua realizzazione sia nella Roma papale che a Venezia (i cui interessi coloniali si concentravano fuori d'Italia), come pure nel regno di Napoli e di Sicilia, da tempo governati da sovrani stranieri. Firenze era l'unico Stato, assai grande, puramente italiano, il quale non aveva interessi politici fuori della Penisola, che da tempo era governato dal popolo e lottava con successo tanto contro l'aggressione straniera, tedesca quanto contro la dipendenza dallo Stato papale. Un pensatore fiorentino, ispiratosi alle tradizioni e modelli della Roma repubblicana, ne prese due esempi di creatori dell'unità italiana: un individuo geniale – creatore della grandezza dello Stato, e il popolo – nazione, sostanza di grandezza esemplare. E proprio a quel punto che comincia l'utopia che continua fino a Guicciardini, si lascia notare dalla maggior parte dei pensatori politici fiorentini e culmina con Niccolò Machiavelli, realistico nell'osservazione e nella descrizione delle tecniche dell'attività politica, con l'ideale politico d'impostazione medievale (del Basso Medioevo) e al tempo stesso rinascimentale (del primo Rinascimento), di stampo utopista nella definizione della strada da percorrere per realizzarlo.

L'UOMO. NACQUE il 3 maggio 1469 a Firenze, da una famiglia, sembra, di origini nobili. Il termine "nobile" però non dovrebbe essere associato a quell'insieme di concetti e di immagini che vi erano connessi in tutta Europa, anche in Polonia. Già duecento anni prima della nascita di Machiavelli la facoltà di conferire titoli nobiliari a Firenze passò nelle mani delle sue autorità borghesi. Il nobile fiorentino, quindi, dal punto di vista delle classi sociali era un borghese coinvolto nelle attività urbane di commercio, industria, libere professioni o di servizio dello Stato in quanto suo funzionario, che non si guadagnava da vivere avendo tenute o usufruendo delle prestazioni di contadini. I beni rurali, se li possedeva, erano per lui come *otium cum dignitate* per Cicerone e non una base materiale della sua esistenza. Tale era proprio la casata dei Machiavelli. La famiglia, da tempo guelfa e repubblicana, si vantò di aver donato alla repubblica numerosi più alti funzionari di stato. Non andava annoverata tra le più ricche e abbienti, aveva una piccola tenuta nei pressi di Firenze, San Casciano, che a Niccolò, lontano dalla vita politica dell'epoca e impegnato nella vita intellettuale e nei servizi allo Stato procurò un'esistenza assai modesta e umile e lo condusse nel tempo a mantenersi con il lavoro intellettuale, o con le prestazioni del funzionario di Stato. Il padre di Niccolò, Bernardo, un legale, ricoprì la carica di un semplice funzionario della città. Riluttante nei confronti dei Medici, governanti della città ai tempi dell'infanzia di Niccolò, inculcò nel figlio le tradizioni romano-repubblicane tenendolo lontano dalle dottrine dell'ellenismo e del neoplatonismo, assai vive a quei tempi a Firenze. Risulta dubbio inoltre che Niccolò conoscesse il greco, requisito indispensabile dell'élite intellettuale del tempo. Con la sua formazione intellettuale era piuttosto vicino alle generazioni degli inizi dell'Umanesimo di carattere latino anziché a quello ellenico- neoplatonico dominante nella sua epoca, affondato nell'eccessiva intellettualizzazione e altamente depoliticizzato, a cui diede il suo supporto l'Accademia Neoplatonica istituita a Firenze per iniziativa di Cosimo de' Medici. Infatti, le scelte politiche di Niccolò Machiavelli coincisero con il periodo nel quale ne fu lontano.

Gli anni della sua adolescenza e della giovinezza erano quelli segnati dalla prevalenza della famiglia de' Medici a Firenze, con il suo massimo esponente – Lorenzo il Magnifico. Al momento della sua morte, nel 1492, Machiavelli aveva ventitrè anni. Il termine "prevalenza" sembra più adatto e forse più preciso di quello di "dominazione". Guicciardini vedeva in

Lorenzo un tiranno: “la città non aveva sembianze di una città libera, e lui non era un cittadino privato; lui pareva un tiranno e la città una città degli schiavi”. Il carattere di quel governo venne definito nel modo migliore in un trattato dell’epoca di autore anonimo:

*Alla base del governo c'erano tre cose: la prima – gli amici, spinti dall'interesse comune a desiderare la stessa cosa..., la seconda – gli artigiani che facevano una parte notevole dei cittadini e si tenevano vicini a incarichi e privilegi, tesi a difendere lo stato, meritevoli e degni di fiducia e di stima... e la terza – la plebe difesa dal male, che si accontentava di avere dell'indispensabile per vivere, una certa libertà e le feste.*

La “tirannia” era diversa da quelle altre, introdotte sulle terre italiane dalle forze straniere, e in modo particolare dai condottieri, dai capi militari delle truppe mercenarie, giunti al governo in seguito al colpo di stato, i quali esercitavano il potere senza nemmeno l'apparenza di legalità.

A Firenze, una delle più potenti famiglie di banchieri “civili”, da tempo residente in città, (e non i soldati che avevano i mezzi di sussistenza uguali a quelli di cui disponevano alti strati della borghesia), acquistò una posizione politica di grande rilievo, mantenendo però, dal punto di vista formale, le istituzioni repubblicane e non modificando inoltre, fino al 1537, l'ordinamento politico con il monarca ereditario, come avevano fatto Pericle ad Atene e Ottaviano Augusto a Roma. Lorenzo, scettico verso la durata di tale compromesso (“conosco il carattere di quel popolo – diceva suo nonno, Cosimo il Vecchio – non sarebbero passati cinquant'anni quando saremmo stati espulsi”) riuscì a creare soltanto una cosa provvisoria, funzionante sino alla sua morte. Appena due anni dopo finì il periodo di quell’“equilibrio interno” che portò una pace benefica, interrotta dall’invasione di Carlo VIII, re di Francia, e dalle lotte per la dominazione in Italia. Quattro anni dopo la sua morte i Medici furono cacciati da Firenze. Presumibilmente proprio a quei successori esiliati pensava Machiavelli scrivendo che “coloro che salivano sul trono in forza del diritto di successione erano tutti infami”. Venne restaurata la Repubblica. In seguito avvenne il periodo di governo di Girolamo Savonarola, un frate domenicano che si distinse più per le sue doti di riformatore cupo e puritano anzichè per quelle di illustre uomo rinascimentale italiano. Ma non era quello il motivo per cui venne condannato da Machiavelli, che lo giudicò un profeta non armato, teso a governare. Nel 1498 Savonarola



morì bruciato sul rogo. Iniziò di nuovo il governo repubblicano della borghesia rinascimentale. Allo stesso tempo Machiavelli si inserì nella vita politica del tempo con l'incarico di Segretario della "Seconda Cancelleria" della Repubblica di Firenze, al quale unì in seguito quello di segretario di "Dieci per la Libertà e la Pace" (*Dieci di balla*), dicastero che si occupava della guerra, degli interni e delle relazioni diplomatiche di Stato. Svolse il suo incarico fino al crollo della Repubblica e al ritorno dei Medici nel 1512.

Gli anni della sua attività politica erano segnati da avvenimenti che modificarono profondamente la fisionomia politica d'Europa e del mondo – ma solo parzialmente ne prese atto. Era il periodo della scomparsa dell'unità statale del Regno Tedesco (l'Impero Romano della Nazione Tedesca già in precedenza divenne illusorio): l'avvenimento non sfuggì alla sua attenzione, anzi, notò che l'unica forza sociale interessata all'unità e non indebolita dalle lotte interne erano le città. Erano gli anni della costruzione da parte di Ferdinando il Cattolico di un grande impero spagnolo-italiano, nonché della nascita dell'Impero spagnolo d'oltremare. Mise in rilievo l'importanza di Ferdinando facendone uno dei sovrani-modello e dotandolo di alcune caratteristiche di Cesare Borgia, non ebbe invece l'occasione di vedere l'Impero spagnolo d'oltremare. Era il periodo del ripristino dell'unità di Francia dopo la Guerra dei Cent'anni e dei suoi primi interventi in Italia: ne prese atto sottolineando il fatto che le basi della politica estera francese erano legate non soltanto all'ordinamento politico all'interno del Paese ma anche all'atteggiamento dei re di Francia nei confronti della loro società. Era un periodo dell'unificazione e del rafforzamento della posizione dell'Inghilterra, dopo lunghi anni di guerra civile: quell'evento non ebbe occasione di vederlo, morì prima che vi iniziasse la realizzazione del suo programma, la sua religione di Stato. Erano gli anni di consolidamento definitivo della potenza turca sulla Penisola Balcanica: ne prese conoscenza senza però darvi troppa importanza. Era il periodo del culmine della potenza degli Stati governati dalla dinastia degli Jagelloni, tra cui la Polonia, la Lituania, la Boemia e l'Ungheria, ma la questione non suscitò il suo interesse. Erano gli anni, infine, in cui la Moscovia finì per mettere sotto il proprio dominio le terre rutene non lituane e in cui iniziò la lotta per le terre rutene della Lituania: non gli fu dato di vederlo.

Erano gli anni dell'inizio della lotta della Francia e della Spagna per il dominio sulle terre italiane e la loro divisione: era il suo tormento e il problema maggiore; erano inoltre gli anni in cui Cesare Borgia cercò di fondare nell'Italia centrale un nuovo Stato e il periodo di restauro di un vecchio Stato della Chiesa voluto dal papa Giulio II: uno e l'altro diventarono per

lui un materiale utile per l'analisi delle tecniche di costituzione di uno Stato nuovo, delle tecniche di governo. Era insomma "italocentrico": oltre all'Italia gli interessavano solo gli Stati che influivano sulle sue sorti. Non percepì nè la formazione della nuova Europa, nè il sempre più importante motore della storia, ovvero le nazioni ormai costituite e formate. Non si accorse nemmeno che la politica degli Stati europei non era determinata più solo dalle relazioni in Europa ma soprattutto da quelle mondiali e che il problema di chi decidesse delle terre e delle ricchezze oltre Europa divenne sempre più essenziale. Infatti, nel periodo della sua attività pratica dimostrò piuttosto la sua faccia di un cittadino e di un politico fiorentino anziché quella di un Italiano, rappresentante delle idee riguardanti tutta l'Italia, anche se era italiano e guardava Firenze dal punto di vista della sua importanza e dei suoi compiti nei confronti dell'Italia. Se si volesse capire come *poteva* conciliare il patriottismo italiano con quello fiorentino si potrebbe prendere come modello l'ordinamento politico della Svizzera: dodici cantoni, una dieta comune le cui deliberazioni venivano comunemente osservate. E "tutti quanti assolutamente unanimi nel difendere la loro libertà", anche con armi in mano. Il federalismo concilia il patriottismo fiorentino con quello italiano. E l'effettivo sovrano di Firenze, Lorenzo il Magnifico "posate l'armi di Italia, le quali per il senno e autorità sua si erano ferme, volse l'animo a fare grande se e la sua città" – osservò Machiavelli nelle *Istorie fiorentine* nelle quali formulò il suo programma. Soltanto il crollo di quel programma, dovuto ai pericoli interni l'avrebbe spinto a formulare l'ideale di un sovrano – detentore del potere assoluto, dedicato al compito di unificazione con cui sostituì quello di arbitro e moderatore. La formazione intellettuale di Machiavelli era rinascimentale ma al tempo stesso anacronistica e "popolare" a differenza di quella dell'élite intellettuale dell'Italia a cavallo tra il XV e il XVI secolo; priva di qualsiasi cosmopolitismo ed intellettualismo apolitico tipico per i maggiori pensatori dell'epoca. Era una continuazione o addirittura un raggiungimento delle conseguenze estreme di quel filone del pensiero politico fiorentino che aveva come maggiori esponenti Leonardo Bruni o Coluccio Salutati, pensiero repubblicano che univa la pratica politica dei comuni italiani con la costruzione teoretica e la motivazione ideologica mediante i concetti politici della Roma repubblicana e le analogie storiche. Machiavelli, così come loro, adopera delle costruzioni provenienti dal tardo Medioevo, già a quell'epoca usate per giustificare i cambiamenti sociali in contrasto con tutto quello che era considerato la legge. Il concetto medievale di *necessitas*, inteso come una situazione in cui è possibile agire contro la legge, *ratio publicae utilitatis*

ovvero *ratio status* intesa come la ragione che giustifica tale modo di agire, erano la base su cui Machiavelli fondò il suo concetto della *ragion di stato* (anche se non usava ancora quel termine). La stessa impostazione culturale caratterizza la sua produzione artistica: le sue opere letterarie, le commedie (*Mandragora*, *Clizia*), le novelle-romanzi (*Belfagor*), i poemi (*L'Asino d'oro*), le liriche, attingono più alle tradizioni di Petrarca o di Boccaccio che a quelle dei suoi contemporanei. In tal senso e in tali limiti Machiavelli era dunque anacronistico come pure era anacronistica anche la sua “preparazione” intellettuale per l'attività politica e per la sua successiva trasformazione in teoria politica – e tale era forse la sua forza. Negli anni dell'attività e produzione politica di Machiavelli, Erasmo da Rotterdam pubblicò *Adagia* (1515) e l'edizione critica del testo greco del *Nuovo Testamento* (1516). Uscì l'*Utopia* di Tommaso Moro (1516). Pomponazzi scrisse *De Anima* (1516), Reuchlin diede inizio agli studi ebraici (*Rudimenta linguae hebraicae*, 1506), Budè mise dei nuovi fondamenti alle ricerche del diritto romano (*De Asse*, 1514). Un umanista contemporaneo a Machiavelli uscì da Roma rivolgendosi all'El-lade. E nei suoi studi sulla cultura di Roma rivide le opinioni esistenti fino ad allora, risalendo alle fonti sconosciute nel Medioevo o rileggendo talvolta a modo suo quelle comunemente note. Per Machiavelli le fonti di conoscenza dell'antichità erano soprattutto Polibio, Livio e Tacito, tra cui il posto di primo piano spettava a Livio, mentre le fonti di conoscenza del pensiero politico erano due: Aristotele nella sua traduzione in latino e Cicerone. Anche le cose che conosceva bene, le guardò in modo nuovo, non con gli occhi dell'intellettuale e del filosofo. Non conosceva – nell'epoca della Riforma – la teologia e non la stimava, anzi, quasi la disprezzava. Non dava importanza alle idee astratte con cui i filosofi cercavano di far capire la realtà. Al neoplatonismo diffuso a quel tempo accennò (in *Istorie fiorentine*) con una breve menzione dedicata a Pico della Mirandola definendolo “uomo quasi che divino”, desiderando comunque in tal modo solo di completare il panegirico di Lorenzo il Magnifico. Poteva essere realistico, non essendo sopraffatto da troppi studi, e poteva osservare il tessuto della scena politica in modo diretto, oggettivo, senza quella tipica tendenza rinascimentale di inquadrare l'immagine della realtà nella cornice dei sistemi accettati a priori. Aveva una viva ed attenta visione del mondo che lo circondava, e forse per quel motivo prestò poca attenzione al mondo e a quelle parti d'Europa, che considerava poco utili per i suoi scopi pratici del politico. E il fatto, che il crollo della repubblica fiorentina lo costrinse praticamente all'immobilità politica, indirizzò Machiavelli a dare alle sue osservazioni una forma di teoria realistica,

aggiornata, frammentaria – ma sempre una teoria – e fece di lui il primo politico-pratico, creatore di una teoria politica. Il fatto invece, che la teoria si basava sul modello romano e non greco significò che il suo modello era non per l'élite ma per il “popolo”, inteso com'era all'epoca, quindi per gli abbienti, per la borghesia italiana. Il modello greco dell'epoca, ripreso nel Rinascimento, non democratico, concreto, positivista ma astratto, filosofico e moralista, non il modello del buon senso dei sofisti o di Pericle oppure di Demostene, ma un modello di Platone o di Aristotele riletti in modo nuovo – era un modello per l'élite, un modello astratto. Quel modello romano repubblicano, anacronistico nel culto della repubblica, ma non nell'ideale del suo fondatore – dittatore, attuale nell'analisi delle relazioni e delle lotte di classe – era un modello comprensibile per la borghesia fiorentina, al governo ai tempi in cui Machiavelli stava costruendo il suo sistema, la quale non rinunciò alle sue ambizioni di governare quando l'autore fiorentino lo stava descrivendo.

Prima però che il suo sistema prendesse la forma di una teoria, si sforzò di realizzarlo. Forse la parola “si sforzò” sembra un po' inadeguata per parlare di un semplice tentativo (tenendo presente il suo incarico che, anche se non poteva essere considerato di scarsa importanza, non era nemmeno tra i più significativi) di dare un certo indirizzo alla politica della Repubblica fiorentina. La sua attività politica prova in modo chiaro come ritenesse una questione di base: la politica estera – elemento essenziale per la nazione divisa in vari stati e sotto continua minaccia straniera, il tesoro e l'esercito. Le 23 missioni diplomatiche dai sovrani degli Stati italiani, dall'imperatore romano tedesco e dal re di Francia gli diedero una profonda conoscenza delle relazioni interne sia di quelle italiane che di quelle esistenti nei Paesi considerati come un pericolo per l'Italia. Le sue opere dimostrano che allargò l'ambito delle sue ricerche anche verso la Spagna – una minaccia sempre più forte e aperta. L'opportunità di conoscere i sovrani degli stati italiani lo condusse a capire che proprio loro e non il popolo d'Italia erano la causa principale delle aggressioni straniere. Tale certezza gli fece nascere la convinzione che l'unica difesa contro gli stranieri potesse essere solo l'esercito nazionale. Nel 1505 nacque il memoriale di Machiavelli sull'organizzazione della milizia, dell'esercito del popolo – questioni di base che, passati gli anni, comportarono le sue amare riflessioni sui sovrani che, temendo il popolo, l'avevano privato di armi e dello spirito guerriero. E convinto, com'era, che l'esercito non esistesse senza il tesoro pubblico, elaborò nel 1503 il memoriale sulla riorganizzazione del sistema tributario di Firenze.

Nell'anno 1512, il ritorno dei Medici a Firenze significò la fine della carriera politica di Machiavelli. Allontanato dal suo incarico, cercò inutilmente di partecipare di nuovo alla vita politica. Non gli rimaneva altro che raccogliere le proprie esperienze e trasformarle in una teoria. I primi passi verso la realizzazione di tale impegno erano numerosi resoconti delle missioni diplomatiche da lui compiute, tra cui due ampi memoriali sulle relazioni della Germania e sulla Francia, nonché i memoriali sulle questioni della politica interna, preparati per le autorità di Firenze. L'osservazione del progressivo degrado e della crescente debolezza d'Italia, la sostituzione dei regimi repubblicani con le monarchie ereditarie condussero a completare le idee repubblicane con quella secondo la quale il compito di unificare e di rinnovare la società spettava solo a un individuo geniale ed imperioso. In una piccola tenuta di San Casciano nacquero progressivamente a partire dal 1513: *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* e *Il Principe* pubblicati postumi (nel 1531 e nel 1532), *Libro dell'arte della guerra* (pubblicato nel 1521), *Discorso sopra il riformare lo stato di Firenze* (commissionato dal cardinale Giulio de' Medici, all'epoca sovrano di Firenze, scritto nel 1519), *Dialogo del Reggimento di Firenze* (scritto tra il 1524 e il 1526), *Istorie fiorentine* (scritte su commissione del Papa Leone X, pubblicate nel 1532). Ottenne alla fine degli incarichi da parte dei Medici, ma pochi e di scarsa importanza. Quando nel 1527 i Medici furono cacciati da Firenze, le nuove autorità repubblicane non si fidarono di un repubblicano che andava d'accordo con gli usurpatori. Il Gran Consiglio della Repubblica respinse la richiesta di Machiavelli di tornare al suo incarico precedente di Segretario della Seconda Cancelleria della Repubblica di Firenze. A dieci giorni dalla delibera, il 27 giugno 1527 Machiavelli morì, nella, per pochi anni, repubblicana Firenze.

## L'OPERA

### A. LE PREMESSE

I *Discorsi* – è l'opera tesa a dimostrare a quali caratteristiche della psicologia sociale e a quale struttura socio-politica (struttura intesa come relazioni di fatto, la realtà concreta e non le norme) doveva Roma la sua grandezza. *Le Istorie fiorentine* – è l'opera tesa ad applicare gli stessi principi alla storia della patria di Machiavelli. Il *Dialogo del reggimento del Firenze* – è un trattato volto a chiarire i motivi dell'agire dei sovrani e ad analizzare i vari modi di governo, con realismo di analisi non inferiore a quella del *Principe*. *Il Principe* – è l'opera più enigmatica per il lettore: pura tecnica di potere (quasi ogni ita-

liano, e in particolare un uomo italiano del Rinascimento, è un esteta, quindi si vorrebbe dire: l'ammirazione idolatrica per la bellezza incontaminata di una pura tecnica di potere e in questo senso – ma solo in tal senso – aveva ragione Burckhardt quando scriveva di uno Stato rinascimentale come se fosse “un’ opera d’arte”), è descrizione di un comportamento cinico, tipico di un idealista deluso? I *Discorsi* sono dopo tutto una professione di fede di un idealista che crede nella nazione e nel popolo. *Il Principe* è un confronto di tale fede con l'Italia di Machiavelli? È forse un tipo di denuncia, perfida nel metodo, ambigua nello scopo, tesa a dimostrare a che cosa porta l'egocentrismo del sovrano (già Rousseau guardava in quel modo al *Principe*)? Il *Libro dell'arte della guerra* – volto a dimostrare in modo realistico, dove stanno le cause della debolezza d'Italia di fronte alle invasioni straniere e come si può ritrovare la forza – già nei *Discorsi* (II 10) Machiavelli scrisse: “Dico pertanto, non l'oro, come grida la comune opinione, essere il nervo della guerra, ma i buoni soldati: perchè l'oro non è sufficiente a trovare i buoni soldati, ma i buoni soldati sono bene sufficienti a trovare l'oro”. Ogni trattato politico di Machiavelli ha, come sembra, un altro e diverso carattere e un altro e diverso oggetto di ricerca, di conseguenza ha un differente metodo di ricerca. Nondimeno tutti costituiscono un insieme uniforme, non contraddittorio. Tutti servono allo stesso scopo. Il metodo di ricerca è un realismo senza limiti. L'obiettivo è quello di dare una risposta alla domanda sul perchè l'Italia è così debole e come può essere trasformata da oggetto di interventi politici degli aggressori stranieri in soggetto politico, autonomo all'interno, “codecisionale” nel mondo degli Stati europei dell'epoca. Proprio al suo interrogarsi sul perchè delle cose si deve la sua vocazione di storico. Il fatto di essere storico lo costrinse ad essere realista. Il contrasto tra l'obiettivo da raggiungere e le conclusioni tratte, di cui, in quanto storico, si rendeva perfettamente conto, avrebbe dovuto portarlo ad una fede irrazionale, legata con la convinzione che l'obiettivo fosse raggiungibile. Di conseguenza, essendo uno storico oggettivo scriveva una storia “politicizzata”, o addirittura tendenziosa. Un cinico – dopo esser stato realista (non si credeva cinico ma si credeva costretto alle conclusioni ciniche in seguito all'osservazione della realtà) diventò mistico, laddove confrontava le conclusioni dell'osservazione realista con il suo nazionale patriottismo italiano. Un mistico del patriottismo italiano e dell'idea di unificazione d'Italia si mise all'osservazione realista e produsse la tesi realista, al tempo stesso irrazionale, secondo la quale il compito di far rinascere moralmente la nazione e di creare le basi per rinnovare la società spettava solo a un individuo immorale – sovrano, cini-

co nella sua spietatezza. Inoltre, Machiavelli, uno storico-realista, trovò una base della sua tesi nell'affermazione che tutti gli stati più potenti erano stati creati dagli individui spietati, i quali mettevano la loro missione al di sopra della morale quotidiana. A quel punto la tragicità del realista e l'ottimismo del patriota, il realismo dell'osservazione e l'utopismo dello scopo politico si intrecciano tra di loro e si uniscono in modo indissolubile.

Un elemento unificatore, teso a collegare tutto in un insieme unitario, che spinse Machiavelli-politico a diventare uno storico, era la convinzione che la storia si ripete.

*E pensando io come queste cose procedino, giudico il mondo sempre essere stato ad uno medesimo modo, ed in quello essere stato tanto di buono quanto di cattivo; ma variare questo cattivo e questo buono, di provincia in provincia: come si vede per quello si ha notizia di quegli regni antichi, che variavano dall'uno all'altro per la variazione de'costumi; ma il mondo restava quel medesimo*

scrisse (nell'introduzione ai *Discorsi*). Non pensava alla ripetibilità di "eventi", di fatti concreti e neanche a una fatale ripetibilità delle situazioni, per così dire "iniziali", a cui non si può rimediare, bensì alla ripetibilità delle situazioni "iniziali" a cui è possibile trovare un rimedio conoscendo le conseguenze delle situazioni passate e cercando di cambiare il modo di agire. La storia si ripete, perciò si può prevedere il modo in cui le cose accadono. Così, se conviene, si possono evitare le ripetizioni e si possono anche accelerare i tempi di ripetizione. Machiavelli non era autore della teoria di "ripetibilità della storia". Le diede un senso nuovo.

La ripetibilità della storia è presumibilmente la storiosofia più antica. Le sue fonti risalgono all'antico Oriente agrario, all'osservazione della ripetibilità del processo di rinascita primaverile e dell'autunnale decadimento della natura, il rituale che già a quei tempi veniva trasferito nella vita dell'uomo e nella storia delle società umane. Nella ripetibilità vi sia un senso di andamento ciclico: i processi naturali, le storie delle società si ripetono in modo sempre uguale, anche la vita – della natura, degli individui e delle società – segue quel processo che, inizia con l'ascesa, per arrivare al culmine, cui segue il degrado, per ripetere di nuovo lo stesso ciclo. La ripetibilità, intesa in tal modo, era un processo della natura, naturale, indipendente dalla volontà dell'uomo e, da quel punto di vista, era una storiosofia pessimistica, adottata in seguito dai Greci e poi dai Romani, che vi aggiunsero un ac-

cento nuovo. Parlando della natura ciclica delle trasformazioni degli stati continuarono a mantenere viva la teoria della dinamica ciclica dei processi storici, ma insegnavano allo stesso tempo che l'ultima fase di ogni ciclo, quella della decadenza, poteva essere rimandata o addirittura rovesciata, con la costruzione di un sistema statale capace di unire al suo interno le tre forme di base: monarchia, aristocrazia e democrazia. Insegnavano – e da quel punto di vista un ruolo particolare spetta a uno dei maestri di Machiavelli, Polibio – che le forme pure tendono a degenerare e che la forma pura del sistema politico è una causa principale della ciclicità della crescita nonché del degrado degli stati, mentre la forma mista dello Stato può prevenirne la caduta. Machiavelli riprende più volte questa dottrina (ad es. *Discorsi* I 2). A volte riprende anche il secondo elemento della storiografia ciclica – la tesi secondo la quale alla fase della caduta può mettere fine soltanto “il ritorno all’inizio”, l’inizio del nuovo ciclo. Tale inizio però avviene con certi limiti, dato che si tratta del ritorno ai p r i n c i p i originari dello Stato e della religione. (*Discorsi* III 1). In effetti però, Machiavelli – e non solo lui nell’epoca del Rinascimento – modificò la teoria sulla natura ciclica della storia. Le teorie precedenti erano prigioniere di una concezione fatalistico-ciclica della storia. Nel Rinascimento i maggiori esponenti dell’epoca – ad eccezione di alcuni, tra cui Vico – cercavano i motivi della ciclicità della natura. Alla loro ricerca contribuì soprattutto l’idea che l’universo (anche il globo terrestre, anche la vita sociale) è composto da una limitata, compiuta e conoscibile quantità di elementi. Dato che la quantità di elementi è limitata e compiuta, le s i t u a z i o n i e i diversi collegamenti di vari elementi devono ripetersi. Poichè conosciamo elementi costitutivi degli eventi, delle situazioni storiche, siamo in grado di creare certi legami e ostacolare gli altri. Marsilio Ficino applicò tale ragionamento a tutto l’universo: se conosciamo gli elementi di cui è composto e abbiamo a disposizione gli strumenti con cui è creato – possiamo senza problemi ripetere il processo creativo. Machiavelli trasferì quel ragionamento nel campo della sociologia politica. La vita sociale, la vita politica è composta da una quantità limitata e compiuta di elementi conoscibili. I legami tra quegli elementi, quindi le “situazioni” storiche devono ripetersi. Di conseguenza, conoscendo gli elementi costitutivi, possiamo, in certa misura, contrastare alcuni legami, e creare invece gli altri. Da quel punto di vista la storiografia di Machiavelli, contrariamente alle opinioni comunemente diffuse, è una storiografia ottimista e non pessimista.



Machiavelli non era uno studioso “accademico”. Non era un teorico che scrive per pura soddisfazione estetica ed intellettuale, per la “conoscenza” come tale e per il sapere in quanto tale. Era un politico. Un politico non più attivo, immerso in un *otium* forzato (quando finisce un politico? Louis Barthou si poneva tale domanda in un libro dedicato a un politico e rispondeva: “al momento della sua morte”), trasferiva le sue esperienze politiche, concrete in osservazioni generali sempre valide, (ma valide solo nelle stesse situazioni concrete), in sentenze valide per le persone attive. Ma quel politico era anche un uomo del Rinascimento e il Rinascimento era un ritorno all'antico. Un politico rinascimentale guardava la vita politica attraverso l'antico, la guardava come uno storico cosciente che “tutto era già successo”. Ma Machiavelli era anche un politico: guardava la storia cercando non solo le somiglianze ma anche le diversità fra le situazioni, e proprio la storia gli faceva vedere la loro variabilità. E infine – quell'uomo del Rinascimento era anche un repubblicano fiorentino. Il pensiero politico repubblicano a Firenze nacque alla fine del Medioevo e adottò una serie di elementi del pensiero politico dell'epoca, trasformandoli e collegandoli allo stesso tempo con il pensiero politico della Roma repubblicana (essendo in tal senso una continuazione del declino del Medioevo italiano). I concetti di base di cui disponeva nacquero proprio in base a tutte queste fonti.

I concetti di base sono: u o m o, n e c e s s i t à, f o r t u n a. Non faccio menzione di un altro concetto di base che è *virtù* (parola intraducibile in lingua polacca che significa- ragione, capacità di decidere, coraggio, onestà politica). *Virtù* non è un concetto di base distinto, ma una caratteristica di alcune persone, non solo dei singoli individui ma di interi gruppi sociali, non è poi tanto chiaro se a volte sia anche di intere società o di gruppi decisivi al loro interno.

Alcuni termini, tolti dal loro contesto, fanno pensare che Machiavelli vedesse nell'uomo solo le caratteristiche che considerava negative o la maggior parte delle caratteristiche negative. Tale impressione viene rafforzata dal fatto che questi termini rimangono generalizzati, estratti dalle situazioni o dalle società concrete. Di conseguenza: gli uomini sono sempre cattivi, a meno che la necessità non li faccia buoni (*Il Principe*, capitolo XXIII). Sono volubili (*Il Principe*) e chiunque costruisca il sistema politico, munendolo di una costituzione, deve partire dalla premessa che sono cattivi e fanno uso dei loro cattivi istinti se gli si offre l'opportunità. (*Discorsi* I). Il desiderio di

cambiare, di fare il male e di amare sono fondamentali passioni umane, ma la malignità predomina, perciò a governare vi sono più coloro che suscitano paura anzichè coloro che suscitano amore. (*Discorsi I e III*). Non sanno ragionare (*Il Principe*), non pongono alcun limite ai loro desideri, invece di misurarli a seconda delle loro forze (*Discorsi II*). Sono disposti a perdonare l'uccisione del padre, piuttosto che la perdita del patrimonio (*Il Principe*), quindi l'egoismo e l'avidità prevalgono su qualsiasi altro sentimento. Sono di natura avidi e invidiosi (*Discorsi III*). Se ci fossimo limitati a tali termini avremmo ricevuto un'immagine fosca della non "corrotta" ma intrinsecamente e "di natura" cattiva natura umana, l'immagine che nel XVIII secolo sarebbe servita ai teorici dell'assolutismo a giustificare l'idea che solo un unico e saggio sovrano può maneggiare le redini del governo e di cui si servì Hobbes per la sua costruzione dello stato di natura e del contratto sociale.

Ma limitarsi a tale immagine sarebbe una deformazione dell'antropologia filosofica di Machiavelli. Il male prevale tra le grandi masse, il male prevale in alcune epoche storiche ma chi trova le cause del male può trasformare le caratteristiche della società (e più precisamente: del suo strato decisivo) per far prevalere il bene. Machiavelli diede l'inizio all'analisi delle qualità morali e psicologiche collettive dei singoli strati sociali, Machiavelli relativizzò il vecchio mito dell'inevitabile degenerazione e della rinascita delle singole società. Alla fine trasformò l'antico mito della funzione educativa dello Stato collegandolo non con l'insegnamento di una moralità astratta ma con la costruzione delle relazioni sociali e politiche, che con più probabilità ne avrebbero fatto "un essere sociale" piuttosto che un fatuo egoista. Nella sua opinione che cattivi istinti prevalgono era un pessimista, in quella che la loro prevalenza non è una condizione permanente ma uno stato temporaneo, con possibili modifiche, era un relativista e nel parere che è possibile contrastare la loro prevalenza era un ottimista, nella sua convinzione che tale compito spetta non a "un profeta disarmato" che si serve di sermoni morali ma a un sovrano (o a uno strato sociale governante), attento ad assicurare adeguate condizioni materiali era un materialista. Nella sua opinione infine, che un sovrano teso a creare tali condizioni in una società corrotta non può essere vincolato da una moralità comune, quella di ogni giorno, ma deve agire in modo adeguato alla situazione, era un machiavelliano.

I ceti sociali nei quali, secondo Machiavelli, prevalgono sempre le caratteristiche sociali negative sono la nobiltà e la plebe. La nobiltà è per lui non un certo gruppo sociale individuato dagli altri in base alla situazione

giuridica, ma un certo modo di vivere, una reale situazione sociale ed economica, e in questo senso rimane in opposizione all'impostazione medievale del tema, bensì vicino agli altri pensatori rinascimentali. Ma per loro i termini, quali "nobiltà" o "nobili" (a quel punto i due concetti più spesso si fondono) vengono intesi come certe qualità intellettuali e morali di cui dovrebbe avvalersi un nobile. Per Machiavelli la nobiltà sono coloro che vivono in lusso dal reddito dei loro beni senza una minima intenzione di occuparsi di agricoltura o di qualsiasi altro impegno per mantenersi. (*Discorsi* I). Tale significato del termine è per lui decisivo, al punto che, parlando di Venezia, dove la situazione risulta assolutamente diversa, afferma che "i nobili veneziani lo sono solo di nome, dato che vivono di commercio e d'industria". Tale ceto sociale, definito non produttivo, può essere tollerato in monarchia, dove un monarca ne ha bisogno per mantenersi il governo, mentre nella repubblica "chi vuole dare alla repubblica una base sostenibile deve partire dall'estinzione della nobiltà". (*Discorsi* I). Il criterio borghese di stratificazione della società si unisce quindi con il criterio borghese di valutazione di tale ceto.

Un altro gruppo sociale, valutato sempre in modo negativo, è "la plebe". La plebe (*volgo, multitude*) è una cosa diversa dal popolo, anche se i confini tra di loro sono fluidi, e ci sono situazioni, come quella dell'Italia ai tempi di Machiavelli, quando "quasi tutto è plebe" (*Il Principe*). La plebe, come risulta dagli esempi in cui Machiavelli usa questo termine, sono le masse dei non abbienti, per cui forse va anche detto che, solo gli abbienti sanno di non essere la plebe, anche se a volte la diventano. Più spesso la plebe viene definita mettendo in rilievo le sue caratteristiche psicologico-sociali: è un ceto dove contano solo le apparenze e il successo (quindi non il contenuto o l'obiettivo dell'azione di chi è al governo). La plebe può e deve essere governata con sentenze crudeli, che vengono considerate come una giusta punizione del ceto degli abbienti e del ceto medio che sfrutta e opprime la plebe (*Istorie fiorentine* III).

Il popolo – se non è la plebe – viene formato secondo il modello del popolo romano, *popolo grasso* segue quasi in modo pieno il modello di patrizi e di *equites* romani, *popolo minuto* segue quello di plebe romana. E se i conflitti tra il popolo e la nobiltà sono "pericolosi e naturali", risultano "dalla loro indole diversa" (*diversità di umori*– *Istorie fiorentine* III 1) quindi sono sempre pericolosi per lo Stato, e possono essere eliminati con lo sradicamento della nobiltà – i conflitti tra "ceti superiori" invece e la plebe, masse di popolo, hanno delle concrete cause materiali, sono il risultato delle lotte

tra i ricchi e i poveri, se questi ultimi ritengono che la divisione del reddito sociale tra diversi strati non sia giusta. (ivi III 12). La lotta tra diversi strati del popolo diventa uno strumento e una causa della grandezza dello Stato, dato che “sono in ogni repubblica due umori diversi, quello del popolo, e quello de’ grandi; e come tutte le leggi che si fanno in favore della libertà, nascono dalla disunione loro” (Discorsi I). Al tema dei conflitti viene aggiunta in *Istorie Fiorentine* II, l’osservazione che le lotte interne sono pericolose quando si formano partiti stabili. Va sottolineato che, il popolo – ceti degli abbienti – desidera cose concrete e realizzabili. Vuole i suoi beni sicuri e protetti – è una cosa così caratteristica per Machiavelli e la sua epoca che accanto alla sicurezza dei beni viene menzionata anche la sicurezza delle donne, trattate allo stesso modo dei beni. E si sente sicuro se è libero.

*Perchè tutte le terre e le provincie vivono libere in ogni parte, come di sopra dissi, fanno profitti grandissimi. Perchè quivi si vede maggiori popoli, per essere è connubii più liberi, più desiderabili dagli uomini: perchè ciascuno procrea volentieri quegli figliuoli che crede potere nutrire, non dubitando che il patrimonio gli sia tolto; e ch’ei conosce non solamente che nascono liberi e non schiavi, ma ch’ei possono mediante la virtù loro diventare principi. Veggonvisi le ricchezze multiplicare in maggiore numero, e quelle che vengono dalla cultura, e quelle che vengono dalle arti. Perchè ciascuno volentieri moltiplica in quella cosa, e cerca di acquistare quei beni, che crede, acquistati, potersi godere. Onde ne nasce che gli uomini a gara pensono a’ privati e pubblici commodi; e l’uno e l’altro viene maravigliosamente a crescere. (Discorsi II)*

È un modello della società borghese: l’appartenenza a diversi ceti sociali non impedisce di contrarre il matrimonio, di accedere ai più alti incarichi statali e di conquistare beni: la ricchezza è decisiva per giungere al potere. Ma allo stesso tempo spicca una tesi borghese secondo la quale solo la libertà, quindi il potere nelle mani degli abbienti, può portare a tali risultati e alla potenza dello Stato, dato che “l’istinto del popolo trova sempre una strada giusta” (Discorsi I). Se invece il popolo non sa trovare una strada giusta, è comunque capace di conoscere la verità, affidandosi ai consigli di un saggio comandante. (Ivi. Machiavelli fa riferimento a Cicerone e anticipa l’opinione borghese secondo la quale la discussione tra due saggi e abbienti porta alla conoscenza della verità). Se il popolo non possiede le caratteristi-

che della plebe può vivere in libertà e solo allora lo Stato possiede delle basi sostenibili ed è potente.

Se in una società esiste il bene, va trovato nel popolo, non nella nobiltà, non nella plebe e neanche nelle masse dei non abbienti che non sono interessate ad aumentare la propria ricchezza e la potenza dello Stato, che sono la stessa cosa. **Bibi. Jag.**

Ma il popolo non è sempre e dappertutto uguale. Il bene è radicato sempre nel popolo, ma la somma del bene e del male che è sempre uguale nel mondo, in varie epoche storiche viene divisa in vario modo tra diverse società. (*Discorsi* II). In tal modo Machiavelli, studioso degli scrittori antichi, soprattutto di Polibio, sembra aver adottato una dottrina pessimista e fatalista della ciclicità della storia, dell'irreversibile ascesa e caduta della potenza e della morale socio-politica delle singole società e dello Stato. Nei suoi scritti non mancano tali accenti, anzi, ce ne sono tanti altri che prevalgono. Il Rinascimento è un'epoca in cui prevale l'opinione che l'onnipotenza dell'uomo sia illimitata, che la conoscenza della realtà porti al sapere come cambiarla e che conoscendo la realtà si possa formarla secondo la propria volontà. La realtà, la necessità e la fortuna per uno che "non ne ha conoscenza" sono ostacoli insormontabili. Colui invece che "sa", è capace di limitare gli effetti negativi della fortuna, o piuttosto della sfortuna, e di approfittare della fortuna che porti il bene. Colui che sa, essendo cosciente della necessità, è capace di scegliere mezzi adeguati e di approfittarne per realizzare i propri scopi. Ne è capace grazie alla *virtù* che permette a un individuo di trasformare il sapere in forza di agire. Tutti e tre i concetti menzionati non sono nuovi, ma presi da Machiavelli dall'antichità, con quel senso però che vi è stato aggiunto dal tardo Medioevo e dal pensiero politico fiorentino, difficile da separare dal primo Rinascimento. Machiavelli a tutti e tre ha dato un senso nuovo, che del resto forse non è così nuovo come lo credono gli autori dei commenti.

La *fortuna* è allo stesso tempo un concetto laicizzato della Provvidenza e un concetto scolastico di cieca materia. Gli ordini della Provvidenza non sono affatto imperscrutabili ma lo sono in parte, e similmente il funzionamento della cieca materia della natura, mai dominata dall'uomo, in quanto non conosciuta e ancora non decifrata, può essere previsto solo in parte, minima se si tratta dell'individuo (a cui rimane solo la possibilità di approfittare della fortuna) e in misura maggiore per quanto riguarda l'importanza della fortuna nella vita delle società. In quale misura esiste tale possibilità? Machiavelli, autore dei *Discorsi* vede i suoi confini in modo diverso da Ma-

chiavelli, autore de *Il Principe*. “Gli uomini possono secondare la fortuna e non opporsegli; possono tessere gli orditi suoi, e non rompergli” (*Discorsi* II 29). In *Il Principe* invece paragona la fortuna al fiume che straripa, e solo gli argini salvano le rive, “similmente avviene con la fortuna che dimostra la sua forza dove non trova ostacolo”.

Talvolta, scettico, credeva di poter approfittarne, di trarne vantaggi, altre volte invece gli pareva possibile solo contrastarla ammesso che “la fortuna non governa il mondo al punto da spegnere libero arbitrio in tutto quello che accade (ivi). Per quel motivo era convinto che l'importanza della fortuna è decisiva laddove mancano la virtù, la sapienza, la volontà e l'energia (*Discorsi* II).

Non l'importanza della fortuna ma quella della necessità era per Machiavelli una questione di base, e in relazione al suo ruolo formulava delle indicazioni politiche per i sovrani. Si dimostrò così un allievo dell'insegnamento medievale sullo Stato, insegnamento adottato e modificato dal pensiero politico fiorentino del primo Rinascimento, a cui si ispirò Machiavelli e da cui seppe trarre delle conclusioni portandole alle estreme conseguenze. L'autore fiorentino era medievale, avendo dedicato tanta importanza alla necessità e ritenendola decisiva per il funzionamento dello Stato, era rinascimentale avendo tratto dalle idee medievali conclusioni che, a volte, sarebbero state difficilmente accettabili per i loro ideatori.

Il punto di partenza per le teorie medievali era la distinzione tra due tipi di necessità, formulate in modo completo a livello teorico da San Tommaso d'Aquino. San Tommaso distingue due tipi di necessità. La prima è “la necessità naturale, quindi assoluta” secondo la quale “necessario è tutto ciò che non può non esistere”. L'altra è “la necessità legata al fine da raggiungere, chiamata anche utilità”. È la necessità di agire in modo considerato come l'unico possibile per giungere al fine presupposto. Ed è proprio una necessità “dato che lo scopo può essere raggiunto in un modo solo”. Tommaso d'Aquino ne dà un esempio sottolineando che, per raggiungere lo scopo, che è quello di mantenersi in vita, si arriva in un modo solo – consumando i cibi. Ma non distrugge la libertà dell'uomo, dato che l'uomo sceglie liberamente un fine da raggiungere. Il fine invece “è più importante di quello che serve per raggiungerlo”.

Tale distinzione serviva in Diritto Canonico per giustificare il diritto papale alla dispensa, quindi alla possibilità di agire contro la regola o la norma giuridica, che nelle situazioni “normali” veniva applicata per un dato caso. San Tommaso d'Aquino sintetizzò tale opinione affermando che il

papa “può dispensare per un'utilità comune o per necessità”. È caratteristico l'esempio da lui scelto: è possibile dispensare dai voti perpetui di verginità se il matrimonio di tale donna con un sovrano finora ostile porterà la pace. San Tommaso alla fine apre la strada all'idea che tale possibilità è ammissibile per le cose terrene e temporali, dato che “i pericoli terreni devono essere affrontati con le cose terrene”. Nel campo del Diritto Canonico i teologi mettevano limiti alla dispensa solo per le verità della fede (quindi delle cose extra-terrene) e per “lo stato generale della Chiesa”, cioè per i principi fondamentali della Chiesa e – per anticipare le osservazioni di cui più avanti – della sua “ragion di stato”. I Canonisti erano i primi a risalire al diritto romano citando a proposito la regola: *necessitas legem non habet* (necessità non conosce la legge). Aprirono così la strada alle idee simili nel campo dello Stato. Le norme giuridiche sono previste però per le situazioni “normali”. Nelle situazioni “anormali” si può, anzi, si deve agire in modo contrario, soprattutto quando tale atteggiamento viene richiesto dalla norma di ordine superiore e in modo particolare dallo *status ecclesiae*, dalla necessità di mantenere l'esistenza della Chiesa e dei suoi principi di base. Tale atteggiamento non significa un rifiuto di tutta la “etica di principio” ma è un'impostazione gerarchica – tipica anche per il Medioevo – delle norme, compresa quella che riguarda la necessità di esistere della società, intesa come suprema. Le situazioni “anormali” vengono invece trattate non a seconda dei criteri dell'etica “di principio”, ma in modo molto più libero, a seconda di quelli della “etica situazionale”.

Per rispondere alla domanda, se fosse proprio indispensabile applicare l'etica situazionale, in contrasto con le regole di vita sociale, valide per le situazioni “di normalità”, si risaliva alla più alta e fondamentale norma della vita sociale, ovvero all'esistenza stessa della società, alla necessità di mantenerla di fronte ai pericoli, non previsti dalle norme particolareggiate dell'etica “di principio”. Si risaliva ai concetti di *necessitas*, *utilitas publica*, *salus populi* considerati superiori a tutti gli altri, ammesso che in situazioni critiche l'interesse dello Stato si mettesse al di sopra degli interessi e dei diritti privati, a differenza delle situazioni normali dove i diritti privati costituiscono i limiti dell'*utilitas publica*. Questi principi di base della filosofia morale, della Canonistica e dell'insegnamento sullo Stato erano adattati e trasformati da Machiavelli. In senso pratico, la loro importanza dipendeva da come veniva intesa la situazione anormale, *necessitas* che *legem non habet*. Rispondendo a tale domanda Machiavelli, (uomo del Medioevo, nei concetti di base) si lasciò vedere diverso, si dimostrò uomo del Rinascimento. Le situazioni, in

riferimento alle quali Machiavelli parla della necessità illustrano una e l'altra parte della sua personalità. Non esiste la necessità che giustifichi l'abbandono delle norme comuni se il sovrano agisce per interesse proprio e non per il bene comune e tali azioni, sebbene siano l'espressione della sua ragione e del coraggio, non sono *la virtù*. Agatocle siciliano e Oliverotto di Fermo sono saggi e audaci criminali, e dato che i loro crimini sono stati causati solo dal desiderio di giungere al potere e di mantenerlo senza portare niente al popolo non possono "essere annoverati tra i grandi uomini" (capitolo VIII). Filippo di Macedonia, a cui importava mantenersi al governo e non costituire uno Stato ben ordinato, non intenzionato a seguire una "strada verso il bene" – deve "seguire il male" e i mezzi da lui utilizzati "sono in contrasto non solo con la Cristianità ma con qualsiasi umanità (*Discorsi I*).

L'obiettivo di "mantenersi al potere" non è di per sé una "necessità", e non lo è neanche quando non è identico con l'interesse dello Stato, inteso come il compito di costituire o mantenere l'ordine. Per Machiavelli l'ordine sono le leggi e il sistema politico che porta verso la potenza e lo sviluppo dello Stato stesso. La necessità e il diritto – anzi, l'obbligo – di agire in contrasto con le regole accettate non vi esistono. Esistono solo quando si devono scongiurare i pericoli che minacciano lo Stato in quanto tale e non solo quando mettono in pericolo il sovrano oppure quando il recesso da tali principi procurerà la pace e la sicurezza dei cittadini.

Fino a tal punto le opinioni di Machiavelli entrano nei limiti dell'insegnamento medievale sulla *necessitas*. In una situazione eccezionale, il sovrano, per superarla e per tornare alle situazioni "di normalità", può agire contrariamente alle leggi (e va ricordato che nel Medioevo la legge più spesso si fonde con la morale). Inizia ad uscire dallo schema medievale di ragionamento quando sortopone ad esame le situazioni in cui il sovrano agisce per conquistare il potere (l'obiettivo, in quanto egoista, non entra nel modello medievale di "stato di necessità"), ma il risultato delle sue azioni è vantaggioso per la società per la stabilità delle relazioni al suo interno. In tal modo agivano Gerone Siracusano (capitolo VI) e Cesare Borgia (capitolo VII) che giunsero al potere attraverso i crimini, ma essendovi già arrivati, agivano in favore dei loro sudditi. Lo scetticismo verso le virtù dei sovrani e la convinzione che una volta saliti al potere possono agire ragionevolmente spingono Machiavelli ad accettare anche quel metodo di garantire l' "utilità pubblica".

L' abbandono degli schemi medievali diventa sempre più evidente, soprattutto nell'esame di alcuni esempi di "situazioni eccezionali". Se si vuole mantenere la libertà appena conquistata, è necessaria l'uccisione dei



figli di Bruto che possono minacciarla (*Discorsi I*) – la necessità non è una situazione avvenuta una volta sola, ma quella che continua per un certo periodo di tempo (fino a quando l'attaccamento alla libertà non è ancora così forte da far temere i suoi nemici) e costringe ad agire contro le norme vigenti ai tempi normali (per non uccidere le persone che non hanno ancora commesso un crimine). Quindi, se si ammette che gli uomini sono sempre cattivi, bisogna ammettere anche che solo la necessità li può costringere ad essere buoni (*Il Principe*), di conseguenza è necessario che un principe, per restare al potere, impari ad essere o non essere buono a seconda della necessità (*Il Principe* – in precedenza, nello stesso capitolo XV troviamo l'affermazione che un principe vive tra molti ignobili, quindi se fosse buono presto perderebbe la vita). Il carattere dei sudditi, la possibilità stessa che tra di loro ci siano tanti ignobili sono la causa per cui il sovrano dovrebbe agire contro la morale seguita in situazioni “normali”. In tal modo Machiavelli va oltre i confini della comprensione medievale della necessità, nata da un pericolo reale, già esistente, che autorizza ad agire contro le norme comuni. Per Machiavelli la necessità esiste e spinge ad agire già quando il pericolo è solo previsto. Quindi, se per mantenere il potere si deve avere un esercito a proprio favore è necessario soddisfare la “voglia di saccheggiare” dei soldati, anche a scapito degli interessi e dei diritti dei sudditi (*Il Principe*) – la condizione del sovrano e l'animo dei soldati sono qui la necessità che obbliga ad agire contro la norma generale.

In tutti quegli esempi la necessità non è una situazione unica e irripetibile, come risulta ai teorici del Medioevo, ma è una situazione permanente che è dovuta quasi sempre alle particolari caratteristiche psichiche dei cittadini o di un gruppo sociale dominante, atto a mantenere il sistema politico dello Stato o a difenderlo dai pericoli esterni. La “permanenza” (a differenza di unicità o di irripetibilità), è limitata ad una data società in un dato periodo di tempo. La permanenza si spiega come qualità dell'epoca “qualità del tempo”, quindi non è una cosa avvenuta una volta sola, allo stesso tempo non è neanche una cosa immutabile ma variabile, che segue le modifiche della vita psichica della società, del sistema politico all'interno della società o dei rapporti di forza tra gli Stati. Di conseguenza, il principe dovrebbe agire a seconda della situazione: o conformemente con la legge o con la “mera forza” (*Il Principe*). E se agisce con mera forza, con violenza e crudeltà, ne fa buon uso solo quando se ne serve una volta sola “per garantire la sicurezza e far crescere il bene dei sudditi” (*Il Principe*). Con quest'ultima affermazione torna l'idea medievale di dare limiti alla necessità e di poter agire contro

la morale sociale “di principio” se l’obiettivo rimane quello del bene dello Stato e del bene pubblico. Machiavelli a differenza dei suoi predecessori non vede solo le situazioni avvenute una volta sola e i casi individuali, dove si può e si deve agire contro la legge e la morale sociale, ma vede tutto il periodo storico in cui tale procedimento può e deve essere attuato di regola. Assomiglia però loro quando giustifica tale modo di agire con l’obiettivo da raggiungere, il quale definisce la necessità di salvare lo Stato e di mantenere la sua esistenza.

L’insegnamento di Machiavelli sulle situazioni che giustificano le azioni in contrasto con le norme generalmente accettate, che troviamo ne *“Il Principe*, è un insieme di teorie del tardo Medioevo unite con le conclusioni estratte dall’osservazione dell’Italia dei suoi tempi, è un insegnamento basato soprattutto sull’osservazione degli Stati “nuovi”. Nei *Discorsi* (I 33 e 34) troviamo un’analisi delle situazioni simili negli stati stabilizzati, svolta in base all’esempio della Roma repubblicana e della Venezia a lui contemporanea. Ci troviamo di fronte a una dittatura legittima, in cui le decisioni vengono prese da un organo nominato legittimamente ma in via eccezionale e temporanea (si tratta quindi delle singole decisioni prese per risolvere delle singole situazioni) e che non è volto a creare delle norme giuridiche (mediante una regolazione costante delle situazioni simili), con delle decisioni a volte contrarie alle norme vigenti, o con le decisioni che sospendono tali norme per un dato caso concreto. Lo confermano le osservazioni che troviamo ne *Il Principe*, dove Machiavelli afferma che il principe che agisce senza basi giuridiche non è un “dittatore” legittimo come lo è nella Roma repubblicana. Il principe non sospende per un caso solo le norme giuridiche generalmente in vigore, ma agisce nella situazione in cui le vecchie norme non sono più in vigore e le nuove non ci sono ancora. Tale osservazione mette in rilievo il contrasto tra il principe e i dittatori temporanei, repubblicani, giunti al potere in situazioni eccezionali. Ma sia il principe che loro agiscono nel pubblico interesse e non in quello privato ed egoista: vi troviamo quindi una somiglianza e allo stesso tempo un riferimento alla concezione medievale del tiranno: il principe, in quanto “nuovo” è spesso *tyrannus absque titulo*, (tiranno, in quanto non ha diritto di potere), ma non è *tyrannus quoad exercitium*, tiranno nel modo di esercitare il suo potere, dato che agisce nell’interesse pubblico e non privato.

E alla fine – e a quel punto ci troviamo dinanzi a un altro contrasto tra il principe e il dittatore legittimo dei *Discorsi* – il principe stesso, e non i legittimi e normali organi di Stato, decide se la situazione è eccezionale. Per

esaminare la situazione e prendere la decisione deve essere dotato di virtù (il termine rimane intraducibile in lingua polacca, il concetto che significa ragione, conoscenza della situazione e forza decisiva). La *virtù* è un connotato distintivo dei singoli individui – fondatori di Stati e di regimi politici. Può caratterizzare i ceti al potere – la possedeva il popolo romano del periodo della repubblica, mentre ne *Il Principe* non esiste nessun riferimento alla *virtù* del popolo italiano, perfino la citazione finale da Petrarca accenna solo all'*antico valore*", al coraggio e non alla *virtù*. Il concetto stesso prende le sue origini dai filosofi e scrittori politici dell'antichità. La domanda se nella storia *aretè* (*virtus*) o *tychè* (destino) possono essere considerate d'importanza fondamentale, era stata posta da Polibio, Plutarco, Cicero, Sallustio e Virgilio. Nel pensiero politico romano tardo repubblicano *virtus* viene associato con il servizio dello Stato. L'Italia – Dante – lo vede come l'agire a seconda della propria volontà: *nobile virtù e libero arbitrio* sono concetti inscindibili (*Purgatorio* XVIII 73). La *virtù* è considerata una volontà saggia e ragionevole: la *virtù* di chi crea lo Stato si riconosce dalla saggezza con cui sceglie un luogo adatto, con cui stabilisce il suo regime che risponde ai bisogni dello Stato (*Discorsi* I). La *virtù* di chi governa si riconosce dal modo con cui dà degli ordini: dà ordini giusti colui che trova una giusta relazione tra le caratteristiche proprie e quelle di chi è da lui governato.

Con il concetto di necessità, come con quello di *virtù*, non ci troviamo dinanzi a un contenuto concreto, a un catalogo concreto di requisiti e di qualità. La *virtù*, così come la necessità – è un comportamento adeguato alla situazione e ai bisogni dello Stato. Proprio così, ai bisogni dello Stato e non a quelli del sovrano (anche se la distinzione tra gli uni e gli altri non è sempre netta). Si può parlare della *virtù* quando il principe agisce contro la morale, per creare o mantenere lo Stato (*Discorsi* I), non si può – quando agisce solo per mantenersi al potere (*Il Principe* capitolo VIII).

I concetti di base di Machiavelli prendono origine dal concetto di *situazione*. La situazione è un concetto dinamico, a differenza della staticità medievale. È un concetto relativo – a differenza delle valutazioni assolute e immutabili del Medioevo. Ne risulta una relativizzazione della valutazione degli ordinamenti politici degli Stati, una relativizzazione della valutazione del carattere delle persone e una relativizzazione della valutazione delle azioni dei sovrani. Non esiste un sistema ideale per ogni tempo e ogni luogo, esistono solo i sistemi adeguati alla situazione. Non esistono le caratteristiche immutabili del carattere dell'uomo, ci sono solo alcuni elementi permanenti che lo formano, che sono presenti in società diverse, in

epoche diverse, in diverse combinazioni. Non esistono buoni e immutabili e non buoni e immutabili metodi di governare, ci sono solo i metodi adeguati e quelli non adeguati alla situazione. In tal modo Machiavelli cancella quel filone del pensiero politico che, nato più o meno da Esiodo con il suo insegnamento sulla “naturale” e perenne e immutabile giustizia, si mantiene per tutta l'antichità, viene adottato dal Cristianesimo e in seguito viene riproposto in forma laicizzata nel XVII e nel XVIII secolo nella scuola della legge naturale. Nel suo relativismo, associato con lo storicismo, Machiavelli diventa precursore di quella scuola che tra i nomi illustri dei suoi fondatori vanta pure quelli di Montesquieu e di Burke.

### C. L'UTOPIA DI MACHIAVELLI

Lo storico fiorentino, relativista, realista, amoralista è anche utopista e – come ogni altro visionario – ha una visione di un modello ideale della società e dello Stato. A differenza degli altri utopisti gli interessa soprattutto la strada da percorrere per giungere al modello ideale. Il modello è una società dall'alto istinto civile, dall'austera, quasi puritana disciplina religiosa, dalla religione messa al servizio, non alla soggezione della società. È una società dove ognuno si sente protetto, sicuro della sua proprietà e della sua libertà, in cui esistono allo stesso tempo i contrastanti interessi di gruppo, lotte di ceti o classi sociali, e dove quelle lotte e bilanciamenti di quegli interessi assicurano la potenza dello Stato e la libertà dell'individuo. In una tale società la migliore forma dell'ordinamento politico è la repubblica. Tale modello propongono tanto i *Discorsi* quanto le *Istorie fiorentine*. In che modo può essere raggiunto? Ecco la risposta: deve essere creato da un individuo geniale. A quel punto comincia già l'utopia. Dove si può trovare un individuo geniale? La risposta è: lo manda il destino. In tal modo incomincia il misticismo laicizzato, siccome è il destino e non la Provvidenza. Un individuo geniale darà al cittadino la sicurezza delle persone e dei beni. È la prima condizione nonchè il primo passo verso la costruzione di uno Stato ideale, con un'impostazione realistica: non si può imboccare la strada verso l'educazione della società senza questa condizione, senza aver creato la situazione in cui i cittadini sono materialmente interessati alle sorti dello Stato, al funzionamento del suo sistema. L'individuo geniale procurerà allo Stato l'ordinamento che corrisponda alle esigenze di una data società. Così, ci troviamo dinanzi a un'immagine statica, in contrasto con tutta la dinamica del pensiero politico, rafforzato dall'opinione ricorrente, secondo la quale “il ritorno alle fonti”,

alle leggi primordiali del regime è il miglior modo per rigenerare la società che sta per imboccare la via del degrado. Ma la staticità non è conseguente. L'ordinamento politico deve subire delle modifiche, a seconda delle modifiche del carattere e della maturità sociale: per i primi romani l'ordinamento introdotto da Romolo era giusto, mentre per una società in pieno sviluppo, a livello avanzato, erano adeguate le riforme di Numa Pompilio; invece per una nazione, con un risvegliato istinto di libertà, la forma giusta dell'ordinamento era la repubblica e alla fine, per la repubblica con vivi conflitti sociali era necessaria una *balance* nella forma del potere dei tribuni. Per gli italiani del XIV e del XV secolo, quando l'Italia all'interno era *in un certo modo bilanciata* e le forze di altri Stati europei erano bilanciate in modo che non si sentiva da loro minacciata, ed erano bilanciate pure le forze formative e quelle anarchiche dello Stato, le forze dei ceti sociali, per tali italiani la forma più adatta dello Stato era uno stato comunale, città-stato, solitamente di grandi dimensioni territoriali, intesa come il primo passo verso l'unificazione o – secondo Machiavelli – piuttosto verso una federazione degli stati.

Per gli italiani del XVI secolo, popolo con l'istinto formativo dello Stato indebolito, minacciato dalle invasioni dall'esterno – la forma più adatta del sistema politico è l'assolutismo capace di unificarli in uno Stato solo. Si tratta dell'assolutismo e non del dispotismo, dato che il sovrano dovrebbe garantire la sicurezza delle persone e della proprietà agli individui, mentre il despota lo è proprio perché non se ne prende cura esercitando il suo potere. E dopo l'unificazione, quando sarà garantita dal sovrano la proprietà e la sicurezza agli individui e si procederà verso rinnovo dell'istinto statale dei cittadini – sarà possibile ritornare al modello ideale, alla repubblica. L'utopia del modello ideale s'intreccia idissolubilmente con il realismo dell'osservazione, con una reale valutazione delle condizioni in cui tale modello è possibile e con la strada da percorrere per creare simili condizioni. L'antico creatore di ideali e utopistici modelli di Stato vedeva quella strada nell'educazione, quello dell'epoca dell'Illuminismo era il suo fedele discepolo. Machiavelli per realizzare il suo modello ideale di società e di Stato lo vede nella creazione di adeguate condizioni materiali nella società, di un'adeguata base e di un abile apparato statale in grado di assicurare stabilità di tali condizioni e solo su tale sfondo pone la possibilità dell'educazione o piuttosto dell'autoeducazione della società per la libertà repubblicana. Nel suo storicismo relativista era un maestro di Montesquieu. Nel suo realismo materialistico e nella sua teoria della dittatura progressiva, in quanto strada verso la libertà futura, era in un

certo modo un precursore di Karl Marx e per questo motivo Gramsci poteva vedere nel proletariato *il principe nuovo*.

## IL PRINCIPE

Un lettore del XVI secolo, contemporaneo a Machiavelli, sarebbe stato senza dubbio scandalizzato e preoccupato già dopo le prime frasi. Abituato al fatto che i trattati sullo Stato e sul potere cominciano con una tradizionale citazione delle tre appropriate e tre degenerate forme di stato (la monarchia e la sua degenerazione – la tirannia, l'aristocrazia e la sua degenerazione – l'oligarchia, la politeja e la sua degenerazione – la democrazia, oppure la democrazia e la sua degenerazione – l'oclocrazia), a cui seguiva l'argomentazione mista con una lode. Era abituato alla struttura in cui dopo un'analisi delle forme si procedeva con le considerazioni riguardanti la fonte del potere sempre uguale in ogni forma statale: la volontà di Dio che concede in modo diretto o indiretto il potere ai governanti e li santifica. Invece Machiavelli già all'inizio lo mette innanzi a una breve affermazione, ossia che esistono solo due forme di Stato: la repubblica e la monarchia (il principato), senza alcuna dicotomia delle forme appropriate o degenerate, senza legami formali (dal punto di vista quantitativo) o distinzioni di valutazione morale del potere. In seguito, al posto di osservazioni sulla fonte del potere in quanto base per la sua legittimità, ne parla dal punto di vista del fatto storico: o la fonte esiste da tempo o è una cosa nuova, un puro fatto, senza cercare qualsiasi criterio di legittimità del potere. Mette quindi al primo piano il tempo e non la legittimità. Nel trattato su *Il Principe* è solo questo, non fa nessun cenno al suo potere concessogli "dalla grazia di Dio", c'è solo un mero fatto che governa lui, un individuo, e c'è anche una domanda: se i singoli individui del suo casato sono da tempo al governo oppure è lui che è il primo a governare. Il medievale *tyrannus absque titulo* (tiranno – dato che non ha il titolo per governare), è stato trattato allo stesso modo di un monarca ereditario: solo lo spazio del tempo e non il titolo decide dell'effettiva e non giuridica distinzione tra di loro. Una situazione diversa – come ho già menzionato sopra – ha luogo con il *tyrannus quoad exercitium*, tiranno nel modo di esercitare il potere: a quel punto Machiavelli si dimostra un fedele discepolo dei suoi predecessori nelle autorità governative della repubblica (soprattutto di Coluccio Salutati), ma lo è anche a livello dei fatti: non è importante su che cosa il principe fonda il suo diritto a governare, è sempre una finzione, mistificazione, a volte necessaria, ma sempre una finzione. Importante è in che modo in effetti governa.

A quel punto è cominciato, per un lettore contemporaneo a Machiavelli, un problema che si pone anche al lettore di oggi. I fatti sono la storia, soltanto la storia. È possibile, limitandosi ai fatti, presentare il processo della nascita, della durata e della caduta del potere in uno Stato, dell'egemonia di uno Stato o dell'egemonia di una delle classi in uno Stato oppure del potere di un individuo in tale Stato. È possibile, scrivendo la storia, trarre le conclusioni solo dai fatti. Non era una sorpresa per un lettore di Machiavelli del XVI secolo, che conosceva Tacito e le *Istorie fiorentine*, dove l'influsso del più grande tra gli storici latini è più evidente. Ma, basandosi sui fatti, è possibile formulare una teoria? È possibile creare una teoria che sia allo stesso tempo un programma, una teoria e una ricetta su come giungere al potere, mantenere il potere, e che sia una teoria-diagnosi delle cause di perdita del potere? È possibile creare tale teoria basandosi solo sui fatti e lasciando da parte la loro valutazione morale? È possibile, trasformando i fatti in teoria, prescindere dalla valutazione morale e accettare come unico criterio di valutazione l'efficacia dell'agire, la capacità di raggiungere o meno l'obiettivo? E se prendiamo in considerazione le azioni conformi a ciò che viene definito l'interesse comune, il *bonum commune*, è possibile riconoscerle come giuste solo perchè hanno condotto alla realizzazione degli obiettivi proposti e non perchè erano morali o conformi al *bonum commune*? Anche se il contenuto dei consigli di Machiavelli al principe non suscitò proteste o indignazione, tali reazioni provocò il modo di giustificare la loro validità. Negli stessi anni in cui Machiavelli scrisse *Il Principe*, Erasmo da Rotterdam pubblicò *Enchiridion principis christiani*, uno degli ultimi "specchi del sovrano", basato su trattati medievali, tesi a proporre un modello ideale di sovrano, mettendo al primo posto le sue virtù. Machiavelli – tecnocrate del potere avanti lettera, metteva in primo piano l'efficacia nell'agire e la necessità di porre gli obiettivi e i mezzi in armonia con la *qualità dei tempi*, con l'epoca e la società governata dal sovrano. Il lettore di Machiavelli dell'epoca del Rinascimento poteva osservare nel suo trattato, capitolo dopo capitolo, frase dopo frase, la sua opposizione contro gli idealizzanti e moralizzanti trattati sulle virtù del principe, sempre così vivi in quell'epoca. Il fatto che i consigli dati ne *Il Principe* al sovrano erano uguali, nel loro contenuto, a quelli contenuti nei trattati, era meno evidente per il lettore del XVI secolo della loro giustificazione, non morale ma utilitaristica. Il critico pro-assolutista di Machiavelli del XVII e del XVIII secolo, fino a Federico II, seguiva il tono di indignazione morale o piuttosto fingeva di essersi scandalizzato per non far vedere il vero motivo del suo sdegno, che era lo svelamento ai non autorizzati dei

“segreti” del governare, dei segreti dei sovrani. Quel motivo ha funzionato a lungo, fino a quanto pare a Andriej Wyszynski, il quale nella giustificazione del rinvio a giudizio contro Kamenev vi ha messo tra l'altro il fatto che quest'ultimo aveva scritto, con proprio tale impostazione del problema, l'introduzione all'edizione russa de *Il Principe*.

Pare che la valutazione appropriata de *Il Principe* debba rompere con tale punto di vista ed accettare le idee di Machiavelli. *Il Principe* non è un trattato su come dovrebbe essere lo Stato e il suo sovrano ma il trattato su come sono di fatto la società, lo Stato, il sovrano. Non è un trattato su ogni società, Stato o sovrano in ogni tempo e luogo (tale concezione per Machiavelli che ricorda sempre la *qualità dei tempi* è assurda, è una finzione); è un trattato sulla società corrotta (*popolo corrotto*), sullo Stato corrotto (*città corrotta*), sul sovrano che agisce in tali Stato e società. Gli esempi antichi de *Il Principe* non sono esempi del periodo di fioritura di tale Stato, come è nei *Discorsi*, ma del periodo di decadenza. E le conclusioni che seguono dall'esame dei fatti in tale società e in tale Stato – sono indirizzate a scegliere i metodi di rinnovo e i mezzi che possono creare le condizioni – solo le condizioni – per il rinnovo.

Se si guarda a *Il Principe* da tale punto di vista si deve notare la chiarezza (oltre poche eccezioni) e la conseguenza della struttura dell'opera nel suo insieme che, sistematizza i fatti, illustra la rilevanza di tale sistematizzazione con l'analisi degli eventi storici. Quindi, il capitolo I è una sistematica dei regimi dal punto di vista del potere effettivo, della sovranità e della genesi storica in quanto *fatto* e non *ideologia*. In seguito, nei capitoli II – X abbiamo un'analisi, dal punto di vista di quella tipologia preliminare, di vari principati, la quale viene chiusa, nel capitolo XI, con una forma patologica e fuori della sistematica del principato – lo Stato della Chiesa. Seguono i capitoli XII – XXIII, nei quali ci troviamo innanzi a un'analisi della base che permette al sovrano di mantenersi al governo: la forza armata in quanto il più importante mezzo dell'apparato di coercizione (capitoli XII – XIV; il problema sarà ripreso, però da un altro punto di vista, nel capitolo XX. Dell'importanza dell'apparato “civile”, sempre da un altro punto di vista, parla il capitolo XXII). In seguito viene analizzato il rapporto appropriato del sovrano e la società ed i sudditi (capitoli XV – XXIII). Poi abbiamo un'opinione generale sintetizzante, sul ruolo della fortuna e sulla virtù (capitolo XXIV in linea di massima sull'Italia e il capitolo XXV sugli altri Stati in generale). Il capitolo XXVI sembra una prova di trarre dagli ultimi capitoli le conclusioni patriottico-nazionali riguardanti una concreta situazione dell'Italia negli anni della preparazione de *Il Principe*.



Nella seconda parte, di quelle così distinte, Machiavelli non si è soffermato a lungo sui principati ereditari. Per lui, italiano del periodo a cavallo tra il XV e il XVI secolo, non era un problema, dato che in Italia quasi non esistevano; nell'antico, importante regno di Napoli e di Sicilia i frequenti, a quei tempi, cambiamenti della dinastia regnante lo facevano assomigliare ai principati nuovi. Non li ha considerati importanti, mettendo in evidenza che vi fosse la stagnazione a mantenere la stabilità dei rapporti, che vi mancasse la voglia di cambiare principi tradizionali o di accelerare un lento corso di eventi, di conseguenza vi si poteva notare un' assenza di attività politica. Ha respinto anche lo Stato della Chiesa trattando in modo ironico la sua genesi divina, affermando che la fede in essa garantiva al principe un potere tranquillo, sebbene governasse male. È rimasto scettico nei confronti di coloro che sono giunti al potere attraverso i crimini, essendo convinto che il loro governo potesse essere durevole a condizione che non tornassero più al delitto ma governassero a favore dei loro sudditi (capitolo VIII). È rimasto scettico anche nei confronti di coloro che sono giunti al potere grazie alle forze straniere o con l'aiuto della fortuna. Cesare Borgia, anche se era cosciente di poter mantenere il potere acquistando appoggio e benevolenza da parte dei suoi sudditi, invece lo perse, dato che era il destino e non le proprie forze ad assicurarglielo (capitolo VII); e soltanto l'indignazione o l'ipocrisia morale potevano far sì che proprio il suo modello venisse seguito, riconosciuto come il modello di principe machiavelliano per eccellenza. In effetti, Machiavelli vedeva le basi della solidità del potere in due modi di formazione dei principati nuovi: o questi nascevano grazie alla *virtù* del loro creatore (capitolo VI) o erano *principato civile*, dove il termine *civis* – cittadino – indica che si tratta del principato nato dalla volontà del popolo (capitolo IX). Tra i creatori del primo vi troviamo Mosè, Ciro, Romolo, Teseo, antichi fondatori di Stati, che potevano crearli avendo a sostegno la fiducia di tutti (della moltitudine) e *la virtù* sufficiente per consolidare tale fiducia e ricondurre i diffidenti alla fede in creatore. Quindi, risulta evidente che, tanto ora, quanto prima con il *principato civile* (capitolo IX), l'accettazione del principe da parte del popolo è la causa principale del successo.

È pure una base della solidità del suo governo, dato che può e deve soddisfare le richieste del popolo perchè sono più giuste di quelle dei signori: "a uno principe è necessario avere el populo amico; altrimenti non ha nelle avversità remedio" (capitolo IX). Il "nuovo" principe, anche se giunge al potere non dalla volontà del popolo, può consolidare il suo potere a condizione che governi a seconda dei bisogni del popolo, ecco un modello

importante di sovrano. Da una parte vi è qualcosa di anacronistico, dall'altra si ha un precursore – Machiavelli. L'anacronismo – dato che l'abbandono delle norme che regolano i rapporti “normali”, giunto fino all'indifferenza verso il problema di legittimità o illegittimità della genesi del potere viene giustificato con il concetto medievale di *utilitas publica*. L'anticipazione è presente – dato che vi sono già i motivi sia della dittatura puritana, indirizzata alla *salus populi*, sia della dittatura giacobina indirizzata verso l'interesse del popolo. La stessa caratteristica si lascia vedere nei capitoli sull'esercito. Machiavelli scrive nell'epoca in cui gli eserciti mercenari soppiantano quasi ovunque i vecchi, e in un certo senso “civili”, eserciti medievali e vede tutto il pericolo di una tale trasformazione, vede nel “proprio” esercito tanto una scuola di patriottismo quanto una garanzia di fedeltà al sovrano purchè lui stesso abbia a suo favore il sostegno dei suoi sudditi.

A cominciare dal capitolo XII ci troviamo innanzi a un esame più dettagliato dei mezzi con cui il sovrano può mantenere il potere, dove già all'inizio, in una breve osservazione, vengono messi in rilievo “buone leggi e buon esercito” (capitolo XII). Ma, dato che l'analisi del problema di “buon esercito” continua in una serie di capitoli successivi e vi manca invece l'esame delle “buone leggi”, vi dobbiamo vedere un'incoerenza? Presumibilmente no. L'omissione di questo problema va vista in prospettiva dell'ultimo capitolo, come pure in quella, tracciata nei capitoli XV – XXIII. L'ultimo capitolo è dedicato all'obiettivo che si pone il principe: la liberazione e l'unificazione d'Italia. Fino a quando tale obiettivo non venga realizzato, il problema delle “buone leggi” non è attuale, il precedente sistema politico degli Stati da unificare è in un certo senso provvisorio, ma non è affatto (perchè non può esserlo), il “costituirsi dello Stato”, che non esiste ancora. Al posto di quello delle “buone leggi” spicca un altro problema: come deve governare il futuro unificatore, per essere approvato dalla società: soddisfacendo le sue richieste (società meno corrotta) o costringendola all'obbedienza (*popolo corrotto*).

Ma non al popolo – anche se è il *popolo corrotto* – si doveva il fatto che l'Italia diventò il terreno che sarebbe stato sfruttato dai barbari transalpini. E non aveva ragione Savonarola vedendone le cause nei peccati del popolo. “E chi diceva come e' n'erano cagione e' peccati nostri, diceva il vero; ma non erano già quelli che credeva, ma questi che io ho narrati: e, perchè egli erano peccati de' principi, ne hanno patito la pena ancora loro” (capitolo XII). Machiavelli vedendo il creatore del sistema politico e della grandezza della nazione in un individuo geniale risulta coerente: del degrado politico

e morale incolpa anche il principe. Ma è coerente fino alle ultime conseguenze: dato che il popolo, per colpa dei sovrani, è diventato un oggetto passivo della storia – deve essere governato nel modo in cui vengono governati oggetti passivi, però lo scopo finale da raggiungere è quello di trasformarlo in un soggetto attivo. Come punto di partenza conviene prendere il popolo tale com'è. E i sovrani devono essere presi tali come sono. “Ma sendo l'intento mio scrivere cosa utile a chi la intende, mi è parso più conveniente andare diretto alla verità effettuale della cosa, che alla imaginazione di essa” (capitolo XV). I sovrani sono corrotti alla stessa misura del popolo, o lo sono anche di più. Non si può predicare loro la moralità perchè poi si finisce così come finivano sempre i profeti senza le armi. Si deve esigere da loro il minimo della virtù civile, richiamandosi al loro giudizio ed interesse senza parlare dei principi, si deve convincerli che “gli è necessario essere tanto prudente, che sappia fuggire l'infamia di quelli vizii che torrebbero lo stato” (capitolo XV). Proprio perciò è necessario avere la stima del popolo: “gli uomini non sono mai si disonesti che con tanto esempio di ingratitudine ti opprimessino” (capitolo XXI). Non conviene separarsi dal popolo, e “raunarsi con loro qualche volta” (capitolo XXI). Un minimo di interessi comuni del sovrano e dei sudditi e un minimo di “contatto sociale” del sovrano con i sudditi sono per il sovrano la strada verso la stabilità del suo potere; e per i governati la strada verso la formazione dell'*istinto statale*. Il capitolo XV presenta in modo quasi antitetico le caratteristiche del sovrano partendo dalla *realtà*. I capitoli successivi ripropongono il tema presentando la loro utilità o dannosità dal punto di vista della reazione dell'opinione pubblica. In questo senso vanno lette le interpretazioni dedicate alla “generosità e avidità”, alla crudeltà ed umanità, alla capacità di ‘mantenere o meno la parola’, al desiderio di “suscitare l'odio”, di “conquistare la stima dei sudditi” (capitoli XIV – XIX). Non esiste una ricetta sola e una risposta sola a tutte le situazioni, bisogna saper adattarsi alle “qualità dei tempi” (capitolo XXV). Non ci sono certezze in grado di rispondere alla domanda che cosa richiedono le “qualità dei tempi”, la maggior parte dei fattori di cui opera lo stato appartengono alle cose più o meno dubbie (capitolo XXI). La cosa sicura è una sola: il sovrano dovrebbe

*mostrasi amatore delle virtù, dando recapito alli uomini virtuosi e onorare gli eccellenti in una arte. Appresso debbe animare li sua cittadini di potere quietamente esercitare gli esercizi loro, e nella mercanzia e nella agricoltura, e in ogni altro esercizio degli uomini;*

*e che quello non tema di ornare le sue possessioni per timore che le gli sieno tolte (capitolo XXI);*

e la fama (come dice il titolo del capitolo) spetta al sovrano che ne sia cosciente. *Il Principe* unisce un'analisi realistica dei motivi che segue un sovrano italiano contemporaneo a Machiavelli tra cui: il richiamo al suo buon senso e l'indicazione come fare per rendere stabile il potere; il contenuto borghese di quell'indicazione: ovvero la sicurezza delle persone e dei beni dei sudditi. E poi un'ipotesi materialistica secondo la quale lo Stato che protegge interessi materiali dei suoi cittadini creando le condizioni per la loro solidarietà con lo stato, per l'istinto statale e per il patriottismo; un'osservazione patriottica e allo stesso tempo realistica: soltanto l'unificazione d'Italia può assicurare tali condizioni, difendere dallo sfruttamento da parte degli invasori stranieri. Un attuale trattato politico era allo stesso tempo un tentativo di generalizzare alcune ripetibili situazioni storiche. Un'apparentemente amorale ricetta per i sovrani insegnava loro che, alla lunga, la moralità torna più dell'immoralità, che è possibile giungere al potere, contrariamente alla morale sociale, ma non si può mantenerlo in modo permanente. Un manuale per un sovrano egoista indicava anche che sarebbe stato un sovrano solo esercitando quella funzione sociale che era richiesta dalla *qualità dei tempi* e da attuali esigenze sociali. Un'analisi realistica è stata subordinata ad un obiettivo utopico e idealista: quello dell'unificazione d'Italia. Perciò *Il Principe* è presumibilmente il più paradossale trattato politico. È allo stesso tempo profondamente morale e amorale, pro assolutista e democratico, un attuale pamphlet politico e un universale trattato sulle caratteristiche dei governanti e dei governati. È un'espressione di un estremo realismo politico e di un'irrazionale – all'epoca – nostalgia per l'unificazione statale. Pieno di contraddizioni interne, come tutta l'epoca del Rinascimento. Al suo interno, proprio in tali contraddizioni coerente e logico, come tutta l'epoca del Rinascimento. Medievale ma al tempo stesso teso a respingere il Medioevo, come tutta l'epoca del Rinascimento. Di spirito nazionale e contemporaneamente universale, proprio così come lo è l'Umanesimo rinascimentale.

#### IV. MACHIAVELLISTI – ANTIMACHIAVELLISTI – CRIPTO-MACHIAVELLISTI

**S**eguire l'influsso esercitato da uno scrittore politico, che dà una *t e o r i a* politica, è un compito relativamente semplice. La teoria è più spesso una speculazione astratta, lontana dalla realtà al punto che la *f o r m u l a z i o n e* stessa dell'idea è d'importanza fondamentale. La questione diventa molto più difficile quando uno scrittore politico, come Machiavelli, si concentra prima di tutto su una *d e s c r i z i o n e* dei fatti, da cui trae conclusioni generalizzanti, descrive il modo in cui si comportano effettivamente i sovrani per analizzare i motivi, i risultati di tale comportamento. Descrive le motivazioni delle loro azioni per prendere in seguito in esame l'efficacia delle loro argomentazioni. E tale scrittore fu proprio Machiavelli. Analizzò le azioni effettive dei sovrani: bastava a volte che un sovrano agisse in modo simile a quello descritto, per farne un discepolo di Machiavelli. Invece è necessario distinguere il patrimonio del passato, quel passato che mise in esame Machiavelli, dal patrimonio dello scrittore fiorentino che è un'accettazione consapevole di quell'insegnamento politico che traeva dai fatti.

In relazione a Machiavelli ci troviamo innanzi a un'altra questione non meno difficile, quella di stabilire quando si tratta dell'influsso da lui esercitato, e quando invece delle azioni o delle formule teoretiche, conformi con le sue opinioni ma indipendenti dal suo influsso, e vi possiamo aggiungere anche il fatto che il suo cognome e il termine "machiavellismo" da esso coniato divennero presto un argomento nella lotta contro gli avversari politici. Era un termine percepito come peggiorativo, indipendentemente dal fatto se qualcuno che condannava il machiavellismo conoscesse Machiavelli e dal fatto se le opinioni e azioni condannate come un peccato morale avessero in sostanza qualcosa in comune con le opinioni di Machiavelli. Il mito di Machiavelli e del machiavellismo era spesso unito con un'ignoranza della questione e era utilizzato come uno spauracchio politico appartenente alla stessa categoria dei concetti-miti e degli spauracchi politici, come ad esempio il revisionismo. Non era necessario conoscere le modifiche introdotte da Machiavelli nel sistema allora esistente di concetti e di opinioni politiche, bastava chiamarlo un revisionista o dire che il suo avversario politico era il suo discepolo.

Alla fine va aggiunta un'altra difficoltà. Le opinioni politiche di Machiavelli sono un'unità compatta. Prendendo in esame il patrimonio di Ma-

chiavelli non ci troviamo mai di fronte alla situazione in cui lo scrittore fiorentino accettasse un'opinione su qualche problema e allo stesso tempo rifiutasse l'altra riguardante la stessa questione. Machiavelli partiva dal presupposto che gli uomini nella sua epoca erano cattivi di natura (o forse: è più sicuro per il sovrano ammettere che gli uomini siano cattivi anzichè che siano buoni), quindi accettava lo stesso presupposto delle teorie pro-assolutistiche del XVII secolo.

Tutti questi teorici erano discepoli di Machiavelli, ma Machiavelli partiva allo stesso tempo dal presupposto che i sovrani non sono migliori dei sudditi ma che più spesso sono peggiori di loro. Secondo le teorie assolutistiche invece il sovrano supera i sudditi con la ragione e con la virtù. Machiavelli ha messo al centro della sua opera più famosa il problema del potere assoluto dell'individuo, quindi ha aperto la strada verso l'assolutismo; ma è anche vero che ha respinto la premessa di base delle teorie assolutistiche, quella del diritto del sovrano al potere *dei gratia*. Tali esempi indicano che a volte è necessario prendere con cautela le opinioni sul "patrimonio di Machiavelli", dato che spesso ciò, che era considerato un influsso dell'insieme delle sue concezioni, in realtà era solo una convergenza delle opinioni su alcune questioni specifiche.

E alla fine va notato che spesso i sovrani o i politici che in realtà imparavano da Machiavelli, allo stesso tempo proibivano di stampare le sue opere, condannavano nei loro discorsi le sue idee (come ad esempio Enrico VIII d'Inghilterra). Machiavelli svelava le tecniche di governare, indicava motivazioni reali dei sovrani e gli obiettivi reali delle loro azioni. Metteva a parte le coperture metafisiche e irrazionali. Demistificava. Era pericoloso per i sovrani – lo vedeva bene Rousseau. Perciò a volte è necessario cercare il patrimonio di Machiavelli proprio lì dove a parole veniva rifiutato e condannato. Un rifiuto e una condanna ufficiale avvengono inizialmente da parte della Chiesa Cattolica. Nel 1532 venne stampato *Il Principe* nella capitale del Papato *cum gratia et privilegio di N.S. Clemente VII* e nel 1559 l'opera fu condannata da Papa Paolo IV, invece nel 1564 dal Concilio di Trento. Le condanne e il divieto di stampa, come sempre avviene, non sortiscono l'effetto voluto. Machiavelli viene letto dai sovrani e dai loro consulenti. Viene criticato dai loro avversari – i quali essendo saliti al potere approfittano del suo insegnamento. Enrico VIII d'Inghilterra era considerato un discepolo di Machiavelli, un "Principe di Machiavelli in azione". Al suo consulente Thomas Cromwell era noto *Il Principe* prima che fosse stampato, dato che già nel 1527 consigliò al cardinale Reginald Pole di leggerlo. Il cardinale, trovatosi

in conflitto con il re, avrebbe riconosciuto proprio quell'ammirazione da parte del politico inglese verso lo scrittore italiano nella sua *Apologia* (intorno al 1547), come un argomento per condannare la politica del re e del suo ministro, mentre il pubblicista reale Richard Morison proprio nel realismo di Machiavelli trovò un'ottima fonte di consigli per un sovrano (*Remedy for Sedition*, 1536).

La conoscenza delle sue opere nell'Inghilterra del XVI secolo era ampia: nel 1521 Peter Whitehorne tradusse *l'Arte della guerra*. Le *Istorie fiorentine* vennero tradotte nel 1595, *Il Principe* invece nel periodo elisabettiano, anche se fu stampato soltanto nel 1640, dopo alcuni divieti di stampa ai tempi di Elisabetta I e di Giacomo I. Prima, (nel 1636) apparve una traduzione inglese dei *Discorsi*. Nondimeno – malgrado i divieti di stampa – l'epoca di Elisabetta I e di Giacomo I può essere riconosciuta come un periodo d'influsso del machiavellismo sulla politica inglese. Sir Walter Raleigh, per molti anni un consulente della regina Elisabetta I, risulta un machiavelliano: i suoi *Maxims of State* sono visibilmente una parafrasi di Bodin e di Machiavelli. Lo è anche il cancelliere di Giacomo I, Francis Bacon, quando sottolinea che Machiavelli "scrive come sono gli uomini, non come dovrebbero essere". Ma proprio allora cominciò già una critica protestante da parte degli indipendenti che vedeva in lui (Robert Brown: *Reformation without Tarying for Anie*, 1582) colui che insegnava come eliminare la libertà di religione e creare una monopolistica chiesa di stato. Questo filone della critica non era del resto isolato – numerosi trattati protestanti (come in Inghilterra *Important Consideration*, 1601), oppure *Spraing Discourse of English Jesuits*, 1601) vedevano nei gesuiti i discepoli di Machiavelli e nei loro metodi indirizzati a ristabilire il monopolio del cattolicesimo in Europa – il machiavellismo, a questo punto va anche menzionato John Donne (*Ignatius and his Conclave*, 1611).

I sovrani inglesi dell'epoca del Rinascimento, i loro consiglieri erano vicini al pensiero e ai consigli di Machiavelli. I loro avversari invece, come pure cattolici, indipendentisti, calvinisti vedevano nel Fiorentino un cattivo consigliere tanto di quei sovrani quanto dei sostenitori del cattolicesimo in Inghilterra. Un'analoga situazione caratterizzava la Francia rinascimentale. Non disponiamo delle tracce dirette dell'influsso esercitato da Machiavelli sui suoi governanti ma era possibile che i contatti diretti del cardinale d'Amboise con il pensatore fiorentino portassero i loro frutti. Si può anche scoprire la realizzazione delle sue regole di governare da parte di Caterina de'Medici, anche se nella sua ricca corrispondenza non esistono riferimenti

diretti a Machiavelli. A quel punto vale la pena di ricordare che, in una relazione riguardante il viaggio in Polonia di Enrico III, nel 1573, il re si sarebbe riferito a Machiavelli nella sua conversazione con il Langravio di Assia, giustificando la strage degli Ugonotti. Ma è poco affidabile, dato che proviene da un testimone sospetto (de la Huguere). Comunque, gli Ugonotti francesi spiegavano le caratteristiche negative dei loro sovrani con l'influsso esercitato da Machiavelli, esprimendo in tal modo una critica generale delle sue opere, come Innocent Gentillet (*Discours sur les moyens de bien gouverner...*, 1576) oppure attribuendogli la responsabilità per la notte di San Bartolomeo, il che possiamo vedere nelle numerose brochures politiche degli Ugonotti). Un autore ugonotto, quello delle *Vindiciae contra tyrannos* (1577) vedeva machiavellisti perfino tra gli Ugonotti e tra i Cattolici, e imboccando la strada verso la loro conciliazione sul terreno dell'irenismo religioso, si dimostrò vicino a Jean Bodin, autore delle "politiche", sostenitore del compromesso cattolico-calvinista. Lo scettico Montaigne alla fine si mise sopra gli uni e gli altri dichiarando che, se da una parte era facile criticare diverse opinioni di Machiavelli, dall'altra "coloro che lo facevano potevano essere altrettanto facili da criticare".

L'atteggiamento simile nei confronti di Machiavelli si nota nella Polonia dell'epoca del Rinascimento. Il pensatore fiorentino è noto e stimato dagli scrittori pro-reali, ma la definizione "machiavellista" è considerata un attacco più duro per abbattere un avversario. Probabilmente conosceva Machiavelli l'autore della pro-reale *Conversazione di un Polacco con un Lituano* (*Rozmowa Polaka z Litwinem*, 1564), Augustyn Rotundus, sindaco di Wilno riferendosi a *Il Principe* per difendere le regole della monarchia ereditaria (modificando peraltro il senso del frammento del capitolo II). Il problema invece è se e in quale misura Krzysztof Warszewicki conosceva il Fiorentino, e se poteva proprio essere considerato un "machiavellista" oppure se non bisogna cercare piuttosto nelle sue idee pro-assolutiste l'influsso della letteratura politica spagnola di quel tempo (e prendendo in considerazione il suo crypto – machiavellismo forse anche in modo indiretto l'influsso di Machiavelli), rimane ancora non risolto. Conosceva *Il Principe*, *Discorsi e Istorie fiorentine* il regalista del periodo di Sigismondo III e di ribellione di Zebrzydowski, Szczęśny Potocki, il quale sottolineò (*Dichiarazione dello scritto del voivoda di Cracovia a Sężyca diffuso tra la gente*, 1607) che: "Questi tre libri sono collegati tra di loro" e non si poteva giudicare Machiavelli in base ai frammenti tolti da uno solo di quelli menzionati sopra. Conosceva presumibilmente Machiavelli e approfittava del suo insegnamento un altro



regalista, Sebastian Petrycy. Una sua frase: “nella Repubblica gli uomini illustri devono essere liberi di dire la verità sui sovrani” (*Aggiunta ai cinque libri di “Politica” di Aristotele*) è una parafrasi di quella di Machiavelli (dal *Principe*), dove l'autore afferma che il principe deve circondarsi di uomini saggi “a cui cede la facoltà di dire la verità su di sè” (capitolo XXIII). Il filone contrario è legato con il personaggio di Krzysztof Zborowski, il quale in corso di una seduta della dieta provinciale a Proszowice (1584) definì il cancelliere Jan Zamoyski un machiavellista. Seguì la stessa strada Mikołaj Zebrzydowski, partecipe alla ribellione nobiliare, riferendosi ai consigli di Machiavelli, tesi ad introdurre un *absolutum dominium* già ai tempi di Sigismondo Augusto. In quanto invece ai tempi di Sigismondo III, e menzionando “*publicos Machiavelli professores*” che di tale politica di *absoluto dominio* vi parlano dalla cattedra – a chi pensava? Forse a Piotr Skarga. Un altro partecipe alla ribellione nobiliare, invece, mise insieme i consigli di Callimaco e di Machiavelli, trattandoli come uno spauracchio per le libertà nobiliari.

Anche in Italia ci troviamo di fronte ad una situazione molto simile. Spesso vengono messe in rilievo numerose opere cattoliche, scritte dai religiosi, tese a condannare l'ateismo e l'immoralità di Machiavelli. Ma in Italia, come al solito nelle società dove domina ufficialmente una dottrina intollerante, resa a combattere gli avversari con la censura e l'inquisizione, da una parte veniva rispettata la dottrina ufficiale, dall'altra si voleva conoscere idee nuove, molto più interessanti delle altre.

Dalle due forme di Stato, prese in esame da Machiavelli, una – la repubblica del popolo cessò di esistere, l'altra – la monarchia più spesso con una dinastia straniera, era imposta come una cosa estranea. Una forma invece propria, sopravvissuta alle invasioni dei barbari francesi e spagnoli, era un'aristocratica Repubblica di Venezia. Il suo sistema politico e le sue pratiche politiche erano nel XVI e nel XVII secolo un oggetto di un interesse particolare da parte dei machiavellisti italiani. Ma, anche se tale machiavellista era fiorentino, come Francesco Guicciardini, si limitava ad applicare i metodi di ricerca usati da Machiavelli per dimostrare così, a differenza del suo maestro, la superiorità dell'aristocrazia nei confronti tanto della repubblica democratica quanto della monarchia (soprattutto i *Ricordi politici*, 1576). Se invece fosse un veneziano, rafforzava la polemica, come lo fece proprio Paolo Paruta (soprattutto *Discorsi politici*, stampati nel 1599 postumi), affermando che soltanto un puro tipo di sistema aristocratico assicurava l'efficacia e la stabilità del governo, e che tale tipo puro era la Repubblica di Venezia. Non lo era invece, a differenza dell'opinione di Machiavelli, la Repubblica

romana, per cui si contrappose all'idea del pensatore fiorentino, secondo la quale una lotta legittima di ceti e di classi nel sistema politico misto è una delle cause della grandezza di Stato. Sostituì tale idea con una dittatura aristocratica.

L'esempio più illustre del metodo puro della "ragion di stato", ispirato a Machiavelli, erano i trattati di tali glorificatori del sistema politico di Venezia come Giovanni Botero (*Della ragion di stato*, 1589) o di tali esponenti degli organi governativi di Venezia come Fra Paolo Sarpi (scritta per le autorità venete intorno al 1615 l'*Opinione di Padre Paoli servita, come debba governarsi la Repubblica Veneziana per havere il perpetuo dominio* venne stampata soltanto nel 1681).

L'aristocratica Venezia era considerata quel modello di Stato in cui era sopravvissuto lo Stato "italiano", governato dagli italiani. La stabilità di quello Stato veniva vista nel suo aristocratico sistema politico, nel fatto che era uno stato di medie dimensioni, non troppo piccolo per resistere alle grandi potenze mondiali, e non troppo grande per minacciarle (Botero), nei suoi machiavellistici metodi di governare, compreso un machiavellico delitto politico. Ma, allo stesso tempo, si lasciava vedere anche la sua debolezza nei confronti degli assolutistici Stati nazionali in lotta per l'egemonia in Italia, al di sopra degli italiani e dei loro Stati. In tali circostanze nacque un altro accento del pensiero politico italiano, con un netto riferimento a Machiavelli, che perdurò per alcuni decenni del XVII secolo. Machiavelli consigliava al sovrano di saper agire come un leone e una volpe; un principe italiano e uno statista italiano dell'epoca non avevano altre scelte che il ruolo della volpe. A tale situazione è dovuta presumibilmente una differenza di base tra il machiavellismo rinascimentale francese e quello inglese oppure tra quello polacco e italiano. Tutti però sono machiavellismi dell'assolutismo nazionale, mentre quello italiano è un machiavellismo di un giocatore mediocre nei confronti delle grandi potenze. E quando ad esempio Paolo Paruta afferma, che il papa Leone X, intenzionato a liberare gli italiani dai barbari, voleva costruire un *nobile e magnifico edificio*, ma si appoggiò su un fondamento troppo debole – ci troviamo di fronte a un esempio del machiavellismo italiano della volpe anziché del leone.

Un aspetto diverso aveva il machiavellismo dell'assolutismo del XVII secolo e della prima metà del XVIII secolo – ad eccezione d'Inghilterra, dell'Olanda e della Polonia (dove non mancarono del resto i tentativi del tipo), dell'epoca quindi dei grandi conflitti interni ed internazionali. A livello intellettuale – erano i secoli del tacitismo. Il maestro di Machiavelli in

dimensione storica e politica era Livio – repubblicano, mentre per quei secoli, il maestro politico e storico era Tacito, non entusiasta dell'assolutismo, ma come Machiavelli, intenzionato a trovare le sue cause nella realtà, nella società. Tacito vede le cause della caduta della repubblica (*pessima respublica*) nella sua decadenza morale (*corruptae mores*) e dimostra che i sovrani assoluti conquistano e mantengono il potere perchè mantengono *simulacra imperii seu libertatis* (le apparenze del potere, cioè della libertà). Tali apparenze non sono più soltanto *iura inania* (leggi vani). Machiavelli dice esattamente lo stesso quando consiglia ai riformatori di cambiare le vecchie cose mantenendo le sembianze che durino e siano in vigore (*Discorsi* I 25). Machiavelli fu messo all'indice, Tacito – no. Fa impressione vedere quanti machiavellisti dell'epoca, per quel motivo, in effetti a parole erano sostenitori del taci-tismo.

Nell'Inghilterra di quell'epoca il pensiero di Machiavelli era molto vivo, in particolare nel periodo della Grande Ribellione. Poche tracce del suo influsso sono rimaste nell'ideologia dei vincitori, dei sostenitori della supremazia del parlamento o della supremazia del Lord Protettore. Nella questione della supremazia del parlamento non era possibile nessun riferimento a Machiavelli. Infatti, il Lord Protettore non aveva niente in comune con *Il Principe*, non creava nuove relazioni, proteggeva solo la stabilità di quelle create dalla rivoluzione. Ma per la prima volta si rivolsero a Machiavelli i radicali democratici: per il *leveller* John Lilburne Machiavelli era “uno dei più saggi, più giusti e più veri amanti della sua patria – l'Italia e della sua libertà, e in senso più vasto, del bene di tutta l'umanità”. Tale ricezione di Machiavelli è dovuta al suo insegnamento sulla *salus populi*, il quale viene messo al di sopra di tutti i diritti acquisiti, in quanto strumento di lotta di un ramo egualitario della rivoluzione. Allo stesso tempo, accanto a questa ricezione politica ed ideologica, nell'opera di Harrington (*Oceana*, 1659), uno dei più importanti scrittori di quel periodo, per il quale Machiavelli era “l'unico pensatore politico della nostra epoca”, troviamo non solo un riferimento all'analisi machiavelliana del legame tra le trasformazioni rivoluzionarie e le trasformazioni riguardanti la divisione dei beni nonchè la valutazione, a quel tempo di primissima importanza, dell'importanza di quei ceti sociali che stavano diventando la borghesia, ma troviamo anche un'affermazione che in l'Inghilterra si trattava di *gentry*. Non si nota invece l'influsso di Machiavelli su Thomas Hobbes, il cui metodo – l'analisi in chiave astratta delle caratteristiche immutabili della natura umana e l'applicazione del metodo deduttivo per stabilire quale sistema politico statale ne segue, risulta più lo-

gico – è assolutamente contrario rispetto al metodo di Machiavelli, storico e basato sull'osservazione dei fatti.

In Inghilterra, nella seconda metà del XVII secolo, l'influsso di Machiavelli diminuì notevolmente. Non se ne potevano servire nè i sostenitori degli Stuart, nè i liberali, portati alla vittoria dalla "Gloriosa Rivoluzione" del 1689. Rifiorì invece nella prima metà del XVIII secolo, periodo di crescente crisi sociale, quando il conflitto tra i legittimisti e i liberali, creatori di un nuovo sistema politico, cominciò a trasformarsi nel conflitto tra Tories e Whigs, e quando alla fine la liberalizzazione del rapporto verso la religione portò di nuovo all'affermazione delle forze rimaste al di fuori dell'ufficiale Chiesa anglicana. L'analisi della situazione sociale, la tesi, secondo la quale l'ordine sociale doveva essere fondato sul presupposto, che gli uomini sono di natura cattivi, sono un riferimento diretto alle idee di Machiavelli, fatto da Bernard de Mandeville (*The Fable of the Bees, or Private Vices made Public Benefits*, 1714). Henry Saint John Bolingbroke invece, cercò di collegare la sua teoria – di una "opposizione legale" che doveva giustificare tanto ai legittimisti il riconoscimento del nuovo ordine di stato, quanto ai liberali il riconoscimento della legalità dell'opposizione – richiamandosi a Machiavelli, con il suo insegnamento sulla degenerazione di ogni gruppo al governo e sull'importanza risanatrice delle lotte interne dei gruppi politici, sul ritorno del sistema politico ai principi di base (*ritornar al principio*), in grado di risanare le relazioni (*Remarks on the History of England*, 1733). David Hume invece, riferendosi all'insegnamento di Machiavelli sulle conseguenze socialmente e politicamente disastrose del monopolio politico del Cristianesimo, apriva la strada ad una piena libertà religiosa.

Negli Stati assolutistici di quell'epoca, tanto cattolici quanto protestanti, il problema sembra diverso. Da Machiavelli si può cercare un principio di base del loro funzionamento, la "ragion di stato" cioè un libero, non limitato da niente, nemmeno dalla religione, obbligo del sovrano di trarre delle conclusioni reali da una situazione concreta, esaminata in modo razionale, al di sopra della religione. Da Machiavelli traspare anche un altro principio di base: quello dell'"arte di governare", quindi, tutto il processo di ragionamento degli *arcana imperii*, un sapere segreto, che non avrebbe dovuto essere svelato agli altri dai sovrani e dai loro consiglieri, se tale fatto avesse potuto comportare l'indebolimento dell'autorità del sovrano e della giustificazione religiosa e morale dell'obbedienza al sovrano, nel caso in cui venissero svelati i motivi utilitari della religiosità del sovrano e dello Stato. Machiavelli insegnò i metodi con cui si giunge a conoscere che cosa

è la *ragion di stato* e quali sono i metodi con cui può essere realizzata. Ma, allo stesso tempo, Machiavelli rivela tutti quegli *arcana imperii*. Si approfitta quindi dell'insegnamento di Machiavelli ma allo stesso tempo lo si condanna, nascondendo in tal modo gli *arcana imperii*. È un segno forse più caratteristico della pro assolutistica letteratura dell'assolutismo fino all'*Antimachiavel* di Federico II. L'esempio più tipico di tale atteggiamento nei confronti di Machiavelli era la Spagna. Il Paese, in cui la teoria di politica era sempre molto legata alla teologia, in cui tra gli scrittori politici i più numerosi erano i rappresentanti del clero, vedeva in Machiavelli, nel campo della politica, lo stesso dell'avverismo in filosofia. Vedeva l'ampliamento della teoria della "doppia verità" nel campo della cognizione, verso la teoria della "doppia etica" nel campo della moralità. Non si trattava però del conflitto tra l' "etica di principio" e l' "etica situazionale", e neanche della tesi che qualcosa di eticamente negativo diventa morale, o almeno eticamente consentito, purchè serva a un fine più alto, nell'ambito di una moralità superiore. Quel problema era noto e riconosciuto dai teologi cristiani: l'infanticidio è un atto dal punto di vista dell'etica moralmente negativo, se invece serve a un fine più alto, oppure a dimostrare l'obbedienza a Dio (come il sacrificio di Isacco) diventa in tale situazione etica un atto moralmente positivo. La critica cristiana, nella maggior parte, anche se non esclusivamente cattolica, nella maggior parte ma non esclusivamente gesuitica, nella maggior parte ma non esclusivamente spagnola, criticava Machiavelli per un altro motivo: per l' opinione, avverroistica nel suo carattere, che esistono due verità morali e due etiche principali: religiosa e politica e che per i fini superiori dell'etica politica è concesso agire conformemente ai principi; mentre in un'altra situazione si può agire in modo moralmente negativo, benchè in tal caso non si tratti dei fini (politici) subordinati alla religione. L'indipendenza, e perfino in alcuni accenti di Machiavelli, la supremazia dei fini politici rispetto a quelli religiosi era il punto di base della critica. Bastava quindi, che un pubblicista pro assolutistico agli obiettivi legati allo Stato desse la forma di fini religiosi per far sparire le basi della critica e che un tale scrittore politico pro assolutistico diventasse un machiavellista. Tale metodo era adoperato anche da molti cripto-machiavelliani.

Tale metodo di critica di Machiavelli non venne ancora adoperato da Francisco Suarez (*Tractatus de legibus, ac De legislatore*, 1612). La polemica all'inizio metteva in dubbio l'interpretazione dei fatti e del processo storico da parte di Machiavelli: era sbagliata la sua tesi secondo la quale gli Stati e i sovrani dovevano i loro successi alle azioni contrarie alla morale.

Anzi, la storia insegna, che erano fortunati coloro, che agivano conformemente alle leggi divine e a quelle positive. Tale metodo di combattere le idee di Machiavelli proseguì nel tempo. Claudio Clemente (*El Machiavelismo degollado*, 1637), Alvia de Castro (*Verdadera rason de Estado*, 1616) dimostrano che l'adesione ai principi della religione è la causa della potenza della Spagna. È la scuola degli "antimachiavellici", che accettano in realtà le basi del ragionamento di Machiavelli (le azioni politiche vanno valutate dal punto di vista della loro efficacia) e considerano come le più efficienti quelle conformi alla religione: quindi, nel metodo di ragionamento sono discepoli di Machiavelli, mentre nella valutazione della realtà sono i suoi avversari. Ma, un altro modo di ragionare, quello che mette in dubbio le idee di Machiavelli, prevale e esercita un profondo influsso sullo sviluppo dell'anti machiavellismo non solo in Spagna. A cominciare da Pedro de Rivadeneyra (*Tratado de la Religion y virtudes que debe tener el Principe cristiano para gobernar y conservar sus Estados. Contra lo que Nicolas de Maquiavelo y los politicos de este tiempo ensenan*, 1595), al primo piano si mette l'affermazione che la ragion di stato è l'agire in conformità con le leggi di Dio, mentre il machiavellismo è il naturalismo senza Dio; "anche se gli eretici sono strumenti di satana... hanno una certa comprensione della religione e tra molti errori che insegnano vi si trovano scarse verità; i politici e i discepoli di Machiavelli non hanno nessuna religione, a loro non importa affatto se la religione sia vera o falsa, si preoccupano solo se può essere utile per la loro ragion di stato". Tale opinione di Rivadeneyra sarebbe stata ripetuta a lungo da tutta la critica cristiana di Machiavelli.

I cripto-machiavellisti spagnoli non polemizzavano con quel punto di vista, raramente facevano un riferimento diretto a Machiavelli. Tuttavia, senza far riferimenti a qualsiasi autorità o considerando Tacito un machiavellista ante litteram, esprimevano pure le idee prese da Machiavelli.

*La "Ragion di stato rende degne le cose che, in altre situazioni sarebbero degne di condanna. Quando la situazione è contraria a tutte le regole sarebbe una pazzia voler agire secondo i principi. La prima legge di stato è quella di proteggere la propria esistenza, a volte è necessario usare qualsiasi mezzo per realizzare il fine"*

insegnava Juan Alfonso Lancina (*Commentarios politicos a los Annales de Cayo Vero Cornelio Tacito*, 1687). Gli esperti politici seguivano più spesso piuttosto i loro consigli anziché quelle di Rivadeneyra.

In Francia la situazione era molto diversa. Quando nel periodo delle lotte religiose il termine “machiavellista” viene usato per definire un avversario politico, nel secolo XVII e all’inizio del XVIII praticamente cade in disuso. Di Machiavelli, se ne parla pochissimo, e se si parla, si valutano in modo oggettivo solo i valori cognitivi del suo modo di esaminare le società – come ad esempio Descartes. Un forte potere assolutistico non deve ricorrere ai metodi definiti comunemente come “machiavellisti”. Fare del Cattolicesimo, dopo il periodo di tolleranza nei confronti degli Ugonotti, l’unica, approvata legalmente religione cristiana, elimina la causa per cui gli scrittori cattolici avrebbero potuto accusare i sovrani di machiavellismo, anche quando i governanti, come Richelieu, si adeguano ai principi del Fiorentino. Gli avversari – soprattutto gli Ugonotti, emarginati indietro e in seguito cacciati – attaccano un sovrano assoluto ed intollerante partendo dalle posizioni borghesi della libertà di coscienza, e vedendolo come un machiavellista. Ciò non significa affatto che il suo insegnamento non serve più. Nelle *Considérations politiques sur les coups d’Etat* di Gabriel Naudé (1639) è stato preso molto da Machiavelli, ma piuttosto attraverso Justus Lipsius, e gli *arcana imperii* ormai dovevano essere mantenuti nascosti. La prima edizione dell’opera uscì in 12 copie.

Il metodo delle ricerche e le idee di Machiavelli esercitarono una forte influenza sul pensiero politico dell’epoca dell’assolutismo, soprattutto in Europa centrale, attraverso Justus Lipsius (*Politiorum sive civilis doctrinae libri sex*, 1589; fino al 1772 – 12 edizioni), il quale non nascondeva la sua ammirazione per il suo maestro “dalla mente ardente, sottile, tagliente”.

Sapeva bene, che il suo modello di sovrano è quello per cui i più importanti principi da seguire sono la virtù e l’onore, e per accennare all’atmosfera dell’epoca, non nascondeva che Machiavelli a volte, nei dettagli, “abbandonava quella strada reale”. Sulla valutazione realistica e non morale di Machiavelli influì anche il pensiero di Hermann Conring (*Nicolai Machiavelli Princeps cum Animadversionibus politicis Hermanni Conringi*, 1660). Non aveva invece troppa importanza, come pare, il giudizio su Machiavelli da parte di Benedetto Spinoza che definì il pensatore fiorentino “il più lucido tra gli scrittori”. L’influsso di Machiavelli e di Lipsius, oppure l’influsso di Machiavelli attraverso Lipsius si vede anche nella Polonia di quell’epoca. Ma l’atteggiamento oggettivo verso Machiavelli nonché l’accettazione delle sue idee emerge in coloro che erano esclusi dal potere – i borghesi. Un libraio borghese di Cracovia possiede nel suo catalogo (del 1613) 30 copie delle opere di Machiavelli (comprese 3 copie de *Il Principe*). Uno scrittore bor-

ghese di Danzica Bartłomiej Keckerman introduce nel programma del ginnasio tra l'altro le opere di Machiavelli. Un cittadino di Danzica, Jan Grodwanger, fa un riferimento a Machiavelli nelle sue considerazioni sulla politica finanziaria (*Discorso sul prezzo del denaro*). Talvolta viene menzionato da un sostenitore del potere aristocratico con il re al governo – Łukasz Opaliński in *Rozmowa plebana z ziemianinem* (*Conversazione del vicario con un proprietario terriero*), che ripete alla lettera l'opinione di Lipsius su Machiavelli. E conosciuto dal “fra polacco” Jan Crell che nel suo *De Deo et eius attributis* (1637) a sostegno del suo punto di vista si riferisce ai *Discorsi*, che gli erano noti in traduzione latina (come *Disputatio de republica*). Con ironia e stima ne scrive Wespazjan Kochowski dando del “sempliciotto” a colui che a “scuola non ha letto nemmeno una volta Machiavelli”. Ma erano gli altri a formare il tono generale e l'immagine di Machiavelli per un nobile comune, tra cui Krzysztof Piekarski, autore della traduzione-rifacimento dell'opera di Rivadeneyra (di Ribadeneyra nella sua traduzione) intitolata “*Lo scopo della virtù non quello a cui si dirige Machiavel...*” (1628). Il nome di Machiavelli viene menzionato anche da un sostenitore di Jerzy Lubomirski che scrive dei sostenitori del re: “E quei Machiavelli tutti imbroglioni”, nonché da un autore anonimo del “*Calendario delle pratiche e dei corsi della casa signorile polacca*” (1673), per il quale anche Michał Korybut Wiśniowiecki era „*un trux Machiavel, astuto e ipocrita, disposto alla tirannide*”. Una situazione simile continua nell'epoca dell'Illuminismo. Per Stanisław Konarski (*Conversazione di un proprietario terriero con il suo vicino*, 1733) Machiavelli è un insegnante politico dei magnati nella loro lotta contro il conferimento della dignità di comandante a Stanisław Poniatowski. Va ricordato anche che Kołłątaj viene chiamato “Machiavel polacco” da Gabryel Taszycki, in polemica con il sacerdote politico (*Progetto di interregno perenne*, 1791). L'avversario, non importa chi sia: o un magnate – oligarca o un sostenitore della monarchia ereditaria è sempre un discepolo di Machiavelli. Se passiamo alla seconda metà del XVIII secolo – possiamo notare che i segni evidenti dell'influsso di Machiavelli sui sovrani dell'assolutismo illuminato e sui loro pubblicisti sono scarsissimi, e che non venivano quasi mai accusati di machiavellismo. Invece tale accusa può essere trovata talvolta in alcuni pamphlet belgi degli anni Ottanta, dove Giuseppe II viene definito un machiavellista. L'uso non nascosto dell'insegnamento di Machiavelli da parte dei sovrani dell'assolutismo illuminato viene sostituito con una tendenza a nascondere tali legami oppure a respingere o condannare Machiavelli, come avviene proprio in *Antimachiavel* di Federico II. La pratica diffusa era invece



diversa. Si approfittava in ampio modo dei consigli di Machiavelli, che a parole, come nel caso di Federico II, erano respinte. A quel punto va menzionato il consiglio di non mantenere gli accordi ed impegni, se tale atteggiamento era vantaggioso per lo Stato. Anche l'indirizzo della politica religiosa e la tendenza di fare della religione uno strumento a servizio dello Stato risale a Machiavelli. Tale atteggiamento viene brevemente descritto da uno degli storici che osserva: "A confronto di Machiavelli, da lui (cioè da Federico II) si nota un progresso; il Fiorentino era solo oggettivo, mentre il monarca prussiano cinico". Ma probabilmente il motivo di base era diverso. Il machiavellismo era un programma che creava, in modo amorale, in conformità alla situazione, un cosa "nuova". Era un programma della nuova e rivoluzionaria opera politica. L'assolutismo illuminato, messo al posto del sovrano-creatore che segue la propria virtù, si basa sul modello di monarca inteso come il vertice di uno stabile apparato burocratico, il burocrate supremo nello stato burocratico. Non la *virtù* ma un sapere "professionale", non un *principe nuovo* ma un monarca ereditario trasformato in un funzionario "professionale" – tale è l'assolutismo illuminato, proprio per le sue premesse estraneo al machiavellismo, anche se teso a seguire alcuni consigli pratici di Machiavelli. Ma se vogliamo vedere il rinascere dell'immagine di Machiavelli che dà consigli e insegnamenti, la troviamo senz'altro in Montesquieu. Il presupposto di Montesquieu di fondare le norme dell'analisi della vita politica "non sui propri pregiudizi ma sulla natura delle cose", sulla "analisi degli uomini" reali (*Lo spirito delle leggi*, introduzione) mette in rilievo le somiglianze del metodo. Montesquieu non nascondeva la sua ammirazione verso Machiavelli "grande uomo" (*Lo spirito delle leggi*, libro VI, capitolo 5) ma non vi faceva riferimento nelle sue opere. Le tracce dell'influsso sono però evidenti, anche se le stesse idee giungono dall'Italiano del Rinascimento alle ultime conseguenze mentre prendono un tono più pacato dal freddo osservatore dell'Illuminismo francese. "Gli uomini sono – scrive Montesquieu, così come Machiavelli – in linea di massima disonesti", *les fripons* (*Lo spirito delle leggi*, libro XXV, capitolo 2), ma a differenza dell'autore de *Il Principe*, aggiunge subito: "in generale sono individui onesti, rispettano la moralità" (ivi). Da Machiavelli presumibilmente prende la sua origine l'insegnamento di Montesquieu su diversi "principi" di vari tipi di sistemi politici, sulla loro fonte, non tanto nel senso del tempo ma nel senso di qualcosa di decisivo per il sistema politico. La connessione di tale problematica con l'insegnamento sulla "degenerazione" del sistema politico e sul "ritorno alla fonte" come possibilità di salvezza (frammento in *Cahiers* di Montesquieu

p. 206, in edizione 1941 – corrisponde a *Discorsi* I 2; il frammento sulla “eliminazione della corruzione con il ritorno ai principi” in *Lo spirito delle leggi* VIII 12 ripete l’opinione di Machiavelli in *Discorsi* I 33, e invece il frammento in *Discorsi* I 34 sulla necessità della dittatura in quanto un organo che rende possibile il “ritorno ai principi” trova da Montesquieu l’eco in *Cahiers*, p. 212). Entrambi vedono allo stesso modo le basi della stabilità del sistema politico nello stato di diritto (*Discorsi* I 16 e I 140 e *Lo spirito delle leggi* II 4), entrambi allo stesso modo vedono l’essenza della libertà nella sicurezza delle persone e dei beni (*Discorsi*, come sopra e *Lo spirito delle leggi* XI 2). La differenza di base si vede quando Montesquieu esprime il suo giudizio sui consigli concessi da Machiavelli al principe: “Sarebbe una follia di Machiavelli dare al principe, per mantenere la sua importanza, i consigli necessari nei regimi despotici e vani, pericolosi e non realizzabili nei regimi monarchici” (fine capitolo 9 libro III, *Lo Spirito delle leggi*, tralasciato in stampa). Il liberale Montesquieu respinge in qualsiasi situazione l’ammissibilità di tali metodi di agire, senza prendere in considerazione che per Machiavelli tali consigli erano previsti per situazioni eccezionali. L’influsso di Machiavelli su altri scrittori dell’epoca dell’Illuminismo era minore. Rousseau conosceva *Discorsi* e *Il Principe*. Ne *Il Principe* vedeva senza ragione una “lezione per i popoli”, per far vedere a che cosa conduce la tirannia (*Il Contratto sociale*, libro III, capitolo 6). Si è servito di *Discorsi* per una polemica con l’opinione di Machiavelli secondo la quale era utile richiamarsi a Dio per acquistare l’obbedienza alle leggi (come sopra, libro II, capitolo 7). Dagli altri scrittori invece, le espressioni di stima e di riconoscimento non sono accompagnati da una profonda conoscenza della sua opera. Le premesse di base della maggior parte degli scrittori di quel periodo, tra cui la fede nelle caratteristiche immutabili della natura umana, gli inalienabili e sempre e dappertutto uguali diritti dell’uomo, rendevano Machiavelli insegnante di relativismo, estraneo tanto al primo che al secondo. La stessa situazione riguarda anche gli scrittori polacchi dell’epoca dell’Illuminismo. Soltanto il loro epigono, Stanisław Kostka Potocki, gli dedicò un pò di attenzione riferendosi alla teoria machiavelliana della natura ciclica della storia (*Discorso sullo spirito delle opere di Machiavelli, con le osservazioni sulla questione, come a passar gli anni peggiora il mondo*, 1818).

Un’altra situazione si verifica alla fine del XVIII secolo e agli inizi del secolo XIX. A partire da Vittorio Alfieri (1749–1803) inizia il risorgimento di Machiavelli, il cui pensiero diventa l’ideologia dell’unificazione d’Italia. La prima edizione fiorentina della maggior parte delle sue opere (1782)

le rende ampiamente accessibili. Vincenzo Gioberti (1801-1852) vede in Machiavelli, in quanto continuatore dell'opera di Dante, un precursore del programma della rinascita e dell'unificazione d'Italia. Il motto di Adam Mickiewicz in *Konrad Wallenrod* che si deve saper essere il leone e la volpe, viene messo nel poema dedicato alla lotta del più debole – la volpe contro il più forte, a difesa della propria nazione. Sul suo pensiero si basa Ludwik Wolski (*L'insurrezione polacca del 1863 con il commento di Machiavelli*, 1867) nell'analisi delle cause del suo fallimento. Il Fiorentino diventa un maestro di politico del filone indirizzato all'indipendenza, e un oggetto di condanna da parte della destra sociale con Stanisław Koźmian e Zygmunt Krasiński.

In Occidente, accanto alle ricerche scientifiche dedicate a Machiavelli, accanto alle prove di valutare la sua importanza per la formazione della coscienza nazionale italiana era presente nella seconda metà del XIX secolo un altro filone sottoposto al suo influsso. Ne fanno parte i primi critici della crisi della civiltà: Jakob Burckhardt e Friedrich Nietzsche. Ponendosi contro la moralizzazione nella valutazione di Machiavelli, Burckhardt vede in lui un "talento malvagio" (*begabter Frevler*), un prodotto dell'epoca della crisi e in ciò vede l'attualità della sua visione del processo storico, della sua antropologia filosofica. A differenza di Burckhardt, un entusiasta di Machiavelli, Nietzsche scrive: "I più alti momenti di onestà: Machiavelli, gesuitismo, Montaigne, de la Rochefoucauld" – in (*Die Unschuld des Werdens*, Nachlass II, p. 390, in edizione di Kroner t. 83) e sogna: "Scrivere un libro ispirato al male, peggiore di Machiavelli" – al male nel suo rapporto verso la moralità comune (come sopra, Nachlass I Kroner t. 82, p. 376).

Non si può ignorare la storia di un certo diffamante pamphlet su Machiavelli. Nel 1864 venne stampato a Bruxelles il libro: *Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu. Ou la politique de Machiavel au XIX siècle par un contemporain*. Il suo autore era Maurice Joly, segretario della duchessa Matilde Bonaparte, la quale aveva l'atteggiamento negativo e sprezzante verso suo cugino imperiale. Il modo in cui sono state presentate le idee di Machiavelli doveva far capire, che esprimono la politica di Napoleone III, mentre quelle di Montesquieu dovevano essere la sua critica. Il libro sarebbe stato giustamente dimenticato, se non ci fosse stato uno sconosciuto antisemita russo (forse Sergei Nilus) il quale ne aveva tolto solo quello che doveva essere un insieme delle idee di Machiavelli e avendovi introdotto alcune modifiche lo pubblicò sotto il titolo: *Protocolli dei Savi di Sion*, che contenevano il progetto del complotto ebraico di dominare il mondo. Per un lettore diligente di quel libro, Adolf Hitler, fu una fonte ispiratrice del suo odio ver-

so gli ebrei. Un interesse politico verso Machiavelli, una volta falso, un'altra autentico, continua nel tempo. Benito Mussolini ha scritto l'introduzione al *Principe*. Kamenev ha scritto l'introduzione alla traduzione in russo dell'opera di Machiavelli e in seguito questo fatto è servito a Wyszynski per chiedere la condanna a morte per uno degli artefici della Rivoluzione d'Ottobre. Ma la verità e l'attualità di Machiavelli è stata messa in rilievo da Antonio Gramsci che ha visto ne *Il Principe* il modello ideale di quella forza sociale, che crea le nuove relazioni e contribuisce allo sviluppo della storia: *Il principe nuovo del XX secolo – la classe operaia*.

*Traduzione dal polacco: Bogumiła Bielańska*